رساله مرحوم شیخ محمدتقی

۳۶۶

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الثالث في الغسل وهو غسل يتعلق بجميع البشرة او ما نزل منزلته مشروطا بالقربة وهو واجب
ومندوب ويندرج في المندوب اقسام كثيرة يأتي الكلام فيها والواجب منه ستة غسل الجنابة والحيض
والاستحاضة والنفاس ومس الاموات وغسلهم ووجوب هذا الخامس مما قام عليه اجماع الفرقة بل الفرقة
والظاهر انه مما اتفقت عليه الامة واما الخامس فالقول بوجوبه هو المعروف من المذهب وعن السيد القول
باستحبابه وهو مذهب العامة بل اليه جماعة من المتأخرين والاول هو الصحيح للاخبار المستفيضة القريبة من
التواتر الآمرة بالغسل لاجله ولا معارض لهذه الاخبار سوى بعض الاشعارات وهي بعد الكلام على
سندها ساقطة الدلالة فكيف يعارض تلك الاخبار المرجحة المعتضدة بعمل الطائفة ومخالفة العامة
ومن الغريب تشكيك بعض المتأخرين في الحكم المذكور مع غاية وضوحه بما لا ينبغي الاصغاء اليه والكلام
في تفاصيل الاغسال المذكورة يورد في فصول **الفصل الاول** في غسل الجنابة والكلام في سببه وغايته
وكيفيته وشرائطه ولواحقه فههنا مباحث **البحث الاول** يتحقق الجنابة في الرجل بخروج المني على جميع
الاحوال من النوم واليقظة مع العمد في اخراجه بالملاعبة ونحوها او غيره بلا خلاف فيه الطائفة
ويدل عليه الروايات المستفيضة وكذا الحال في المرأة على المعروف من المذهب في الحدائق انه لم ينقل فيه
خلاف سوى ما يظهر من كلام الصدوق في المقنع حيث يظهر من القول بعدم وجوب الغسل عليها بالاحتلام
وقد حكى الاجماع على المسألة جماعة من الاجلة ويدل عليه مضافا الى ذلك الصحاح المستفيضة وغيرها
كصحيح الحلبي عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال اذا انزلت فعليها الغسل وفي الخبر اذا امنت المرأة
والامة من شهوة جامعها الرجل او لم يجامعها في نوم كان او يقظة فان عليها الغسل وهناك عدة اخبار
مشتملة على الصحاح صراح في عدم وجوب الغسل عليها بالانزال قد يحمل بعضها على عدم وجوب الغسل
عليها بالانزال في اليقظة وبعضها على حكاية الاحتلام الا انها مطرحة بين الاصحاب وتلك
المعتضدة بالعمل والاحتياط والاجماعات المحكية مضافا الى ظهور اشتراكها للرجل في الاحكام وفي بعض الاخبار

في بيان ما يتحقق به الجنابة وهي امران الاول الانزال وثانيهما الجماع

الحكم بوجوب الغسل عليهن بذلك مع التحرز عن اعلامهن بالحكم فقد لا يتفادينهما وحينئذ جمع بين الاخبار المذكورة بان يكون المقصود من هذه عدم الوجوب عليهن نظراً الى جهلهن بالمسئلة وعدم وجوب اعلامهن به ولو تعلق عنه بناء على سقوط التكليف به من جهة المفسدة المترتبة عليه كما قد يسقط وجوب الاعلام في غيرها من جهة ترتب الفساد والمراد بتلك الاخبار بيان ما هو الواقع من وجوب ذلك عليهن بأصل الشرع فيجب عليهن القيام به لو علمن به والمجال هذا في المقام امور ينبغي الاشارة اليها احدها المدار في الجنابة على خروج المني فلا جنابة قبل خروجه عن المحل وان نزل من الصلب كما اذا امسك على حشفته بعد الانزال وقبل الخروج اذ المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب اناطة الحكم به فعلى هذا يجب عليه الاتمام مع انه من القراءة احرم الحدث عليه كما اذا كان في الصلوة او في القيام او في المسجد ففي الاحرام اذن في سلب الشهوة وانزال الماء من الصلب العدم حصول الجنابة المحرمة بمجرده اذا قصد الامساك وفيه تأمل وهل يعتبر الخروج من الموضع المعتاد او يعم غيره ايضاً وكان ذهب الى الاول منهما الشهيد في كري وفي البيان انه كالحدث الاصغر في اعتبار العادة وعدمها وهو بعيد والى الثاني العلامة في جملة من كتبه والوجه فيها اطلاق الروايات وانصراف الاطلاق الى المتعارف وغلبة نظيره في خروج الحدث الاصغر والمسئلتان من باب واحد فلا يظهر هنا مما مر هناك ثم ثانيها لو تيقن كون الخارج منياً حكم بالجنابة سواء اعتبرناه مع الاوصاف او لا وما ورد في عدة اخبار من اعتبار الشهوة او غيرها فانما هي واردة مورد الغالب او في مورد فيها التفسير حيث ان الاعتبار ببعض الاوصاف من مذهب العامة ثالثها انما يحكم بالجنابة مع العلم بكون الخارج منياً فلو ظن او شك فيه لم يحكم به وعن جماعة من الاصحاب الرجوع فيه مع الاشتباه الى الصفات وهي الشهوة والدفع وفتور الجسد في الصحيح والاول والاخير خاصة في المريض ويدل على الاول الصحيح اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وعلى الثاني جملة من الاخبار الدالة على عدم اعتبار الدفع في المريض فيقيد بها اطلاق الاول وقد يستشكل فيه مع بقاء الشك

فيما

فيما ما دل عليه المستفيضة من عدم انتقاض اليقين بالشك واحتمال ورود الصحيحة المذكورة مورد الغالب من حصول العلم والتقية من جهة محض خروج المني في السؤال او وقوع التفصيل المذكور في الجواب مع ان اطلاق حصول الاشتباه ادون من المعلوم بالاجماع فهو انما يلائم ما ذهب اليه بعض المخالفين من اعتبار الوصف منه وقد يدفع بافادتها اعتبار العلم وعدم الاكتفاء بالشك والظن لوضوح حصول القطع الخالي عن شوائب الشك مع وجود الاوصاف الثلثة فالقول باناطة الحكم بالعلم في الصحيح هو الاقرب واما في المريض فالاظهر الاكتفاء فيه بالخروج عن الاكتفاء بالشهوة كما صرح به جماعة من الاصحاب منهم المحقق والشهيد ويدل عليه غير واحد من الصحاح ففي صحيحة زرارة اذا كنت مريضاً فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئاً ضعيفاً ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلاً قليلاً فاغتسل به فيقيد به ما دل على عدم نقض اليقين بغيره مضافاً الى اعتضاد هذه بالعمل حتى ذكر بعض المحققين ان الظاهر من الاصحاب الاتفاق على العمل بما دلت عليه هذه الاخبار وعدم الرد فيها وفي شرح اشتباه انه يعتبر المني مع الاشتباه برائحة الطلع والعجين رطباً وبياض البيض جافاً وقد يقال ان الشهوة وفتور الجسد والدفق غالباً الا في المريض فيكفي الشهوة وذكر في البيان في اوصافه بعد الثلثة الغلظ في مني الرجل الكثرة والرقة في مني الوجل ورائحة الطلع وما ذكر من الاعتبار لم نجده في شيء من النصوص وكانه اراد بذلك بيان الحال لتحصيل اليقين بالحال هذا في الرجل واما المرأة فيعتبر فيها بمجرد الشهوة كما يدل عليه عدة من الاخبار وهل يحكم فيها بمجردها وان خلت عن اليقين وجهان احوطهما ذلك رابعها اعتبار اليقين بالجنابة او الرجوع الى الصفات عند الشك انما هو في الانزال المشتبه واما اذا انزل واغتسل وخرج منه البلل حكم عليه بالجنابة وان شك في كونه منياً وهو خروج عن قاعدة البقاء مع على اليقين بالدليل الآتي من الشرع عنوية الخارج فلا تخصيص في القاعدة المذكورة كما لا يظهر وتفصيل القول في ذلك انه اما ان يكون قد بال بعد الانزال او استبرأ بالاجتهاد او لم يفعل شيئاً منهما او اقتصر على احدهما او على الاخير

فاما ان يكون قادرا على البول او لا فههنا مسائل الاولى ان يكون قد بال بعد انزاله واستبرأ ولا اجتهاد
ولا خلاف ح في عدم انتقاض طهره فليس عليه غسل ولا وضوء ويدل عليه بعد الاصل والاجماع
الاخبار المستفيضة الواردة في المسئلة وفيما مر في الوضوء الثانية ان ينتفي الامران والمعروف من المذهب
فيه وجوب الغسل وعن الصدوق الاكتفاء فيه بالوضوء وعن جماعة من المتاخرين عدم انتقاض الغسل
وانما يستحب الاعادة ويظهر من الشيخ التفصيل بين نسيان البول وتعمد تركه فاوجب الغسل في الاخير
خاصة والاقوى الاول ويدل عليه بعد الاجماع المحكي عليه في السرائر وغيره المعتبرة المستفيضة المشتملة
على الصحاح الصراح كصحيحة الحلبي عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل و
صحيحة محمد بن مسلم عن اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وموثقة سماعة
عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعدما يغتسل قال يعيد الغسل الى غير ذلك و
هناك اخبار مستفيضة تدل على عدم انتقاض الغسل بذلك لكنها لا تقاوم الاخبار المذكورة
لعدم سلامة اسنادها فلا استناد اليها مع قطع النظر عن المعارض لا تخلو عن الاشكال فكيف مع
معارضتها بتلك الصحاح المعتضدة بالاحتياط وعمل الاصحاب وفي حسنة جميل عن الرجل يصيبه
الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل
من الحبائل ورواية احمد بن هلال سالته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول
الا ان يكون ناسيا فلا يعيد وهاتان الروايتان حجة التفصيل مضافا الى كونه وجه جمع بين الاخبار
وفيه بعد ضعف الاسناد للتامل بناء على ان السند الواقع في اسناد الاول وان كان الاظهر الاعتماد
عليه وضعف احمد بن هلال الواقع في اسناد الاخير مع عدم سلامته عن الاضطراب لوقوع السؤال فيه
بالقول ظاهرا والجواب بالكتابة واعراض جمهور الاصحاب عن العمل بهما مع كون الحكم المذكور
من الاحكام الوضعية التي قد تختلف الحال فيها بالنسبة الى الناسي وغيره الثالثة ان يكون ذلك بعد البول

قبل

قبل الاستبراء ولا يجب عليه اذن اعادة الغسل ايضا بلا خلاف يظهر كما مر ويدل عليه الاخبار المستفيضة
المتقدمة لكن يجب عليه الوضوء لما مر في بابه الرابعة ان يكون بعد الاستبراء بالاجتهاد من دون البول
مع امكانه والمعروف فيه ايضا وجوب الغسل لاطلاق الاخبار المذكورة وربما يظهر من اطلاق المحقق
عدم الوجوب وهو ضعيف اذ لا شاهد على تقييد الاخبار ومجرد الاعتبار لا يصلح حجة في الشرع الخامسة
ان يكون ذلك مع عدم امكان البول وفيه قولان فذهب الشيخان وجماعة الى عدم وجوب الغسل وذهب
الاكثر وجماعة من المتاخرين الى القول بوجوب الاعادة والاقوى الاظهر لخلو اخبار الاستبراء عن ذلك
بل لم يجد في شيء من الاخبار ذكر للاجتهاد في الاستبراء عن المني وانما ورد ذلك في البول وقياس
المني عليه مما لا وجه له وربما يتامل في مشروعيته بقصد الوظيفة فضلا عن ترتب حكم الاستبراء عليه
ولو سلم ذلك فانما يسلم في المقام الاول للتسامح في ادلة السنن واما الثاني فلا وجه للقول به مع
دلالة الاطلاقات السابقة على لزوم الغسل نعم لو قيل بان المناط في الاستبراء على حصول الظن بعدم
تخلف شيء من المني في مجراه وهو كما قد يحصل بالبول يحصل بالاجتهاد اتجه ما قالوه الا انه لا وجه له
للترتيب المذكور فلا بد من القول بترتب الحكم عليه مع امكان البول ايضا ولا يتوقف حصوله على
الاجتهاد المعروف بل يحصل بكثرة المني وطول المدة والقول به كذلك مع انه مخالف لظاهر المذهب
لا يوافق اخبار الباب وان وافق قاعدة عدم انتقاض اليقين بالشك واحتج على عدم وجوب
الغسل بخروج البلل مع عدم البول حملا لها على تلك الصورة جمعا بين الاخبار ويضعفه ان حمل
تلك الاطلاقات على الفرد النادر لو كان هناك خبر مقيد في غاية البعد فكيف مع عدمه و
مجرد كونه وجه جمع بين الاخبار لا يوجب الحمل عليه سيما بعد ما عرفت وهل يثبت الحكم المذكور بالنسبة
الى المرأة ايضا او لا فظاهر ما ذكره جماعة من الاصحاب من عدم استحباب الاستبراء في شانها انتفاء
الحكم بالنسبة اليها ونص بعض المتاخرين على استحباب الاستبراء لها وعلى جريان الحكم المذكور بالنسبة

اليها وهو ظاهر الشيخ في التهذيب حيث سوى بين الرجل والمرأة في الاستبراء والاظهر الاول لاختصاص ما
دل على استحباب الاستبراء والحكم بانتقاض الغسل بالخارج قبله بالرجل وقد عرفت الحكم بالانتقاض
فيه فيما اوردناه من الاخبار المتعلقة به وعدم ذكر الرجل بخصوصه في الجواب لا يقتضي بالاطلاق
بعد فرضه في الرجل في السؤال ورجوع الضمير عليه في الجواب فتأمل وفي بعض الاخبار وقع السؤال والجواب
عاما قلت لما حدثه السائل في شيء من الاخبار بل الموجود فيها مشتمل على السؤال عن خصوص الرجل مع رجوع
الضمير في الجواب اليه فلا يمكن ان يعم الجواب نعم في صحيحة محمد بن مسلم من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم
وجد بللا فقد انتقض غسله الخبر لا يبعد شمولها لهما على الرجل سيما بمعونة سائر الاخبار بل
خبره الاخر المروي قبله ويؤيده التعليل الوارد في اخر الرواية حيث علل عدم نقض الغسل بعد البول
بان البول لم يدع شيئا اذ من الظاهر انه لا دخل للبول بالنسبة اليها في اخراج المتخلف من منيها لاختلاف
مخرجيها وذلك ايضا اشارة تامة الى اختصاص الحكم بالرجل فلو رهنا الاستبراء اليها تعين الاجتهاد
والاحتمال ان يكون لخروج البول من مخرجه تأثيرا في شطف الاخر كما قيل بعيد جدا وح قاعدة
عدم انتقاض اليقين بالشك محكمة في شانها فلا يحكم عليها بالنقض الا مع العلم بكون الخارج منيا
وانه من منيها فلو تيقنت بخروج المني وكان في فرجها من مني الرجل نبت على اصالة الطهارة و
يدل عليه موثقة الاقطع عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل
قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لان ما يخرج من
المرأة من مني الرجل ونحوها صحيحة منصور وفيهما ايضا اشارة الى ما قلناه هذا واعلم ان الحكم
بنقض البلل المشتبه مع اشتباه ذاته ظ واما مع العلم بعدم صدق المني عليه واحتمل استصحاب جزء
من منيه فيه كما اذا بال ولحتمل حصول جزء من المني مستهلك فيه ففيه وجهان من حصول الاشتباه
ومن خروجه عن ظاهر الاخبار لعدم صدق البلل المشتبه عليه في العرف وان كان الثاني اظهر اخذا بما سلف

انما هو من خ

بقاء

بقاء الطهارة والاحوط الاعادة خامسها لو احتلم فلما انتبه لم يجد في ثوبه وبدنه شيئا او وجد وشك
في كونه منيا لم يحكم بالجنابة للاصل والاخبار ولو وجد في بدنه وثوبه المختص به منيا وطا اه يا ب الحكم
بجنابته مع العلم بخروجه منه بلا خلاف فيه وفي موثقة سماعة عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه
احتلم فيجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم ونحوها موثقته الاخرى ولو لم يعلم بخروجه
منه لم يحكم بجنابته للاصل وفي حسنة ابي بصير عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل
ما وجد بثوبه وليتوضأ وفي امره بالوضوء اشارة الى الاكتفاء فيه برفع الاصغر ولا فرق في الحكم
بين ما اذا قضى اصالة التأخر بوقوعه منه كما اذا لم يحتمل مع تأخره وقوعه من غيره اولا وكذا لا فرق
في صورة العلم بين ما اذا تيقن خروجه بعد غسله او احتمل وقوعه قبله لرجوعه في الاخير الى النقض
بالطهارة والحدث والشك في التاريخ ثم انه مع الحكم بجنابته انما يجب عليه اعادة ما اتى به من الفعل
بعد النوم الاخير لعدم العبرة بالشك بعد الفراغ مضافا الى اصالة التأخر وعن الشيخ في ط القول
بوجوب قضاء كل ما اتى به من الصلوات بعد الغسل الاخير الواقع وكانه نظر الى مراعاة الاحتياط
وهو كما ترى لعدم دليل على وجوب الاحتياط في مثله سيما بعد قيام الدليل على عدم العبرة بالشك
بعد الفعل او خروج الوقت ولا شفاء الاحتياط في الصلوة المتوسطة بين الغسل الاخير والنوم الا
وكانه لا يقول به ايضا وان قضى به اطلاق عبارته ولعدم حصول الاحتياط به اذا احتمل تقدمه
على الغسل الاخير لعدم الاتيان اذن بجميع المحتملات وانما ينافي ذلك باعادة كل صلوة يحتمل
تعقيبه للجنابة المذكورة سادسها لو وجد المني في ثوبه المشترك بينه وبين غيره لم يحكم كل منهما بانتقاض
طهارته سواء كانا مجتمعين فيه كالفراش واللحاف او كان منهما على سبيل التناوب والحكم
في الصورة الاولى مما لا خلاف فيه ظاهرا اخذا في كل منهما باصالة الطهارة ومجرد انتقاض احدى
الطهارتين لا يوجب الاحتياط عليهما لعدم اليقين بحصول التكليف بالنسبة الى شيء منهما بخروجه عنه كما

في مسئلة الاوانيين والقول بان كلا من الاستصحابين حجة شرعية فبعد القطع بحصول النقض لاحدهما يكون بمنزلة التخصيص بالمجمل مدفوع بقيام كل منهما لحجة ما بالنسبة الى موضوعه فلا تعارض ويدل عليه ايضا اطلاق حسنة الحلبي المتقدمة وفي الصورة الثانية هو المعروف وقد حكم فيه بعضهم بوجوب الغسل على صاحب الثوبة واختاره المحقق الكركي والشهيد الثاني اخذا باصالة تاخر الحادث ويدفعه ما عرفت من كون الاصل في مثله مثبتا لما لا يتفرع عليه فلا يكون حجة فيه اذ ليس من مقتضيات تاخر وقوعه في نفسه وقوعه من الاخر وانما يستلزمه بملاحظة الخارج كيف ولو صح التمسك بالاصل في مثله لزمه الحكم بنجاسة بدنه اذا راى في ثوبه دما واحتمال خروجه منه ومن غيره الا انه لاحتمال وقوعه من غيره الا مع سبقه لقطعه بعدم ملاقاته لغيره في ذلك الوقت وما يقاد به مثلا والظاهر انه احد لا يقول به فلذا ففيما نحن فيه ادعاهما من قبيل واحد مضافا الى شمول الحسنة المتقدمة له ايضا ثم انه انما يحكم بسقوط احكام الجنب عن كل منهما بانفراده بالنسبة الى نفسه واما بالنسبة الى غيره وما اذا تعلق الحكم بالمجموع فهناك تامل في جريان الحكم المذكور فمن الاول ما لو اراد احد الاستيجار احدهما للصلوة عن الميت او اراد القدرة به فان فيه وجهين من الحكم شرعا بطهارته ويتبعه الحكم بصحة صلوته ومن القطع بفساد صلوة المحدث منهما وعدم جواز استيجاره ولا القدرة به فيدفع دوران بين المحصور يجب التجنب عنهما للوجوب التحرز عن المشتبه المحصور كما هو هذا هو الاظهر ويحتمل القول بجواز الجمع بينهما ايضا بناء على دعوى اسقاط الشرع لحكم الجنابة المذكورة وهو في حيز المنع ومن الثاني جواز قدوة احدهما بالاخر او استيجار احدهما الاخر لتعيين ما عليه من الصلوة المستاجر عليها اذا اتى بعضه الاخر والاظهر فيه المنع لفساد صلوته على كل من التقديرين في الاول وعدم فراغ ذمته من تمام الحق قطعا في الاخير وقيل فيه ايضا بالصحة للحكم شرعا بطهارة كل منهما وسقوط حكم الجنابة المفروضة ولا يخفى وهنه بعدما عرفت من دليل

علم

عليه لان غاية ما يقتضيه الدليل سقوطه بالنسبة الى كل منهما **تبصرة** الثاني من موجبي الجنابة الادخال وحصولها بالادخال في فرج المرأة مما اجمعت عليه الفرقة بل هو مما اطبقت عليه الامة سوى شذ منهم وقد رجع جماعة من المنكرين الى القول به كما حكي عنهم ويدل عليه بعد الاجماع المعلوم والمنقول ظ الكتاب والنصوص المستفيضة ويعتبر فيه ادخال الحشفة على ما هو المصرح به في كلام الاصحاب وعبر عنه في كثير من الاخبار بالتقاء الختانين وفي القاموس ان الحشفة ما فوق الختان وفي الصحيح متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم ولا ينافي ذلك ما في القاموس من تفسير الحشفة بما فوق الختان بل ينطبق عليه اذ حصول الالتقاء بتغييب الحشفة انما يكون الحشفة ما فوق الختان ثم ان المعروف من المذهب وجوب الغسل بادخاله بدبر المرأة وقال السيد لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في موضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت ممن عاصرني منهم عن شيوخهم نحوا من ستين سنة يفتي الا بذلك فهذا اجماع من الكل وفي موضع من ط انه الظاهر من المذهب وذهب الشيخ في غير واحد من كتبه الى عدم حصول الجنابة به وحكاه في ط عن بعض الاصحاب وقد يستظهر ذلك من الكليني ره حيث روى في الكافي مرفوعة البرقي والصدوق حيث روى في الفقيه صحيحة الحلبي الاتية وفيه انه لا دلالة في الصحيحة على الحكم كما ستعرف فاسناد القول اليه مما لا وجه له والاقوى هو الاول ويدل عليه بعد الاجماع والشهرة العظيمة والاحتياط وجوه منها اطلاق ما دل من المستفيضة على وجوب الغسل بالادخال كالصحيح متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخل فقد وجب الغسل والمهر والرجم ونحوه صحيحة اخرى وفي اخرى ولو كان ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن ويؤيده ذكر المهر والرجم معه اذ الظ عدم تامل منهم في ثبوتهما بالادخال

في الدبر ومنها ما دل على عدم انفكاك وجوب الغسل عن وجوب المهر والرجم كقوله عليه السلام في الصحيح حين
وقع النزاع بين المهاجرين والانصار في كون الادخال سببا للغسل اتوجبون عليه الحد والرجم ولا
توجبون عليه صاعا من ماء وفي صحيحة اخرى كيف لا توجب الغسل والحد يجب عليه فان ظاهرها ان وجوب
الغسل والحد والرجم من قبيل واحد وان ثبوت الاول اولى من الاخيرين فاذا ثبت المقوم القول
بثبوته بالاولوية الادخال في الدبر يوجب الجلد او الرجم عندهم فيلزمه وجوب الغسل والقول بان
ذلك قياس لا يجوز الاحتجاج به في ثبوت الاحكام مدفوع بان كلام الامام عليه السلام هو الحجة في ذلك
وان كان ذلك تقريبا الى افهامهم ولم يجز الاحتجاج به بمجرده فان المستند عندنا هو حكم الامام به مضافا
الى انه لا مانع من الاحتجاج به بعد قيام الاولوية لو العلم بالمناط وكانه كان المناط في ذلك متفقا
عندهم وعدم تنقيحه عندنا لا يستلزم عدمه عندهم ومنها الصحيح وابن ابي عمير عن حفص بن سوقة عمن
اخبره قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل
وضعف الرواية منجبر بالعمل مع صحتها الى ابن ابي عمير الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه
ولا مجال للمناقشة في دلالتها لصراحتها في المطلوب ويؤيد ذلك ايضا فالاية الشريفة الدالة على
وجوب الغسل بالملامسة الصادقة به وخروج الملامسة بغير الادخال من اجل الاجماع وفي الفقه
لا يقتضي خروجه لصدقه عليه ايضا وتفسيرها في الصحيحة بالمواقعة في الفرج لا يوجب التخصيص لصدق
الفرج على القبل والدبر كما نص عليه اهل اللغة وقضى به جملة من الاستعمالات وعلى هذا فما دل
على وجوب الغسل بالادخال في الفرج دال عليه الا ان الظاهر منه عرفا هو خصوص القبل ففي الاحتجاج
بها اشكال فحينئذ القول بالثاني بعد الاصل وما دل على عدم نقض اليقين الا باليقين الى قوله
في الرجل ياتي المرأة الى دبرها وهي صائمة قال ينقض صومها وليس عليها غسل والمرسلة اذا اتى
الرجل المرأة في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل واطلاق الصحيح عن الرجل يصيب المرأة

فيما

فيما دون الفرج عليها غسل هو ان انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس
عليه غسل لشمول اطلاقهما محل الكلام ويضعف بان الاصل وما دل على عدم نقض اليقين لا
بينهما بعد قيام الدليل والروايتان الاوليان ضعيفتان فلا معول عليهما سيما في مقابلة الادلة
المذكورة مضافا الى اطراحهما بين الاصحاب واعراضهم عن العمل بهما من الصدر الاول كما حكاه السيد
مضافا الى اختصاصهما بالمرأة والصحيحة لا دلالة لها بناء على شمول الفرج للدبر ولو سلم الاختصاص
فانصراف اطلاقها الى صورة الدخول محل تأمل فلا معول عليها ثم انه لا فرق في الحكم بالجنابة
بذلك بين الرجل والمرأة كما هو الظاهر من الملازمة بين الامرين في ذلك لقضاء جملة من الادلة
المذكورة به وتردد فيه بعض وليس في محله قال بعض المتأخرين لم نجد على وجوبه عليها حديثا
الا قول المرتضى انا نوجبه الى قلت هو كاف في ذلك مضافا الى عدم القائل بالفصل من الاخبار الدالة
هناك كالاطلاق الدال على وجوب الغسل بالادخال سيما الصحيحة الاخيرة لورودها في خصوص المرأة
ثم ان الخلاف في دبر الغلام كالخلاف في دبر المرأة وحكى السيد الاجماع فيهما على نحو سواء كما
او على عدم القول بالفصل بينه وبين دبر المرأة كما في المنتهى مضافا الى الشهرة العظيمة
وللاستناد بحسنة الحضرمي عن النبي صلى الله عليه وآله من جامع غلاما صار جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا
وفي اطلاقهما تأييد تام لما ذكرنا بالادلة عليه ومحل الشك في جنابة الطفل بذلك لارتفاع
الحدث وكلا يشمل الروايات المذكورة ويضعفه ان ذلك من الاحكام الوضعية التي لا يختلف
فيها المكلف وغيره مع ان الظاهر عدم فرق بين كونه مكلفا وغيره مضافا الى تنقيح المناط فيه
ولو اولج في فرج الخنثى لم يجب الغسل عليهما لاحتمال الزيادة وقد يحتمل الوجوب لصدق الفرج
عليه وهو ضعيف وكذا لو اولج الخنثى في الرجل والمرأة او في مثلها ولو اولج كل في
فرج الاخر وجب عليهما لانتفاء الواولج كل في دبر الاخر فلا يجب على شيء منهما واما الايلاج في فرج البهيمة

نفيه وكان مذهب الشيخ في غير واحد من كتبه العمل بها واستحسنه المحقق وجماعة وفي الحدائق
الظاهر انه المشهور وذهب جماعة في القائل بحصول الجنابة فيه وعن بعض الى السيد حكاية الاجماع عليه
ايضا والظاهر شمول ما دل على حصول الجنابة بالادخال لذلك والقول بتنقيح المناط فيه بحيث
يشمل ذلك غير خفي لبنائه على حصول الجنابة مشكل جدا وطريق الاحتياط فيه مما لا يخفى ويجري
الوجهان في دبر البهيمة ايضا وملازمة الاحتياط فيه اولى **البحث الثاني** في غايات غسل الجنابة وهي
امور يجمع كلها الرفع المنع الحاصل بالجنابة الخ ولذا يذكر الجميع منها احكام الجنابة ونحن نجري
على ذلك في المقام جريا على طريقة اولئك الاعلام **منها** يحرم على الجنب فعل الصلوة والطواف
الواجبين والمندوبين وان لم نقل باشتراط الطهارة في الطواف المندوب فانه يجيء المنع هنا من
جهة الدخول في المسجد الحرام واشتراط الصلوة مطلقا والطواف الواجب بها ظاهر مما مر في الوضوء بالاولى
ويشملها بعض الاطلاقات المذكورة هناك كقوله ع لا صلوة الا بطهور والحكم مما لا خلاف فيه بين الاصحاب
وكذا يحرم الطواف الواجب **الاهابحثه الاتي** **تبصرة** لا يجوز للجنب قراءة العزائم الاربع على المعروف
من المذهب وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاصحاب منهم الفاضلان في كره حيث ذكر انه اجماع اهل البيت
وقد حكي عن السيد اختصاصهم بآية السجدة واختاره جماعة من متأخري المتأخرين منهم صاحب الحدائق
والاقوى الاول ويدل عليه بعد الاجماع ما رواه في المعتبر عن جامع البزنطي عن المثنى عن الحسن الصيقل عن
الصادق عليه السلام انه يجوز للجنب والحائض ان يقرءا ما شاءا من القران الا سور العزائم الاربع وفي صحيحة
الفاضلين وفي الصحيح الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة وروى الشيخ في الموثق
نحوه وفي صحيحة اخرى ويقرآن من القران ما شاءا الا السجدة وهاتان الروايتان مشتملتان على ذكر
خصوص السجدة وهي بعمومها تعم الاصحاب وما تقدم من رواية البزنطي محمولة على تمام السورة الا وجوب
بسبب تلاوة جزء منها ولكان حملها على خصوص آية السجدة اقرب بالنظر الى نص العبارة لكن ما ذكرناه كان في

حملها

حملها على ما قلناه مع علمه بعده عن العبارة ايضا وقد ظهر من ذلك انه يضعف مستند القول بالتخصيص وضعف
وفي الحدائق ان حكم رواية البزنطي على غير المعتبرة المذكورة ولذا زعم انحصار دليل التعميم بالاجماع المنقول
وليس الحال كذلك وانما الموجود عندنا في المعتبر ما ذكرناه وهو الموافق لما حكاه في البحار من عبارته
وبه يضعف اختياره على طريقته ايضا ثم انه لا فرق بين قراءة تمام السورة وابعاضها حتى
البسملة اذا نوى بها احدى السور المذكورة وكذا غيرها من المشتركات انما يحكم بالمنع منها مع قصد اهل
ولا يبعد اصل الجواز ولو نوى بالبسملة ونحوها بالحركات من المشتركات واحدا من السور الاربع من
غير تعيين قوي لحوق المنع لاحتمالها عن احديها ويحتمل العدم لعدم تعيينه في الواقع فلا يتبع
عن شيء منها والا لزم الترجيح من غير مرجح ثم ان الحكم يدور مدار اسم القراءة فلا منع من النظر في
الآية ولا من امرار الكلمات على الخاطر على نحو حديث النفس وهل يعتبر في صدقها بحيث يمكنه السماع
او يكتفي فيه بمجرد خروج الحرف من مخرجه وان كان مما لا يسمع في الغالب وجهان اوجههما الاول
ويحتمل الاكتفاء بمجرد القابلية العادية واعتبار احد الامرين من القابلية للسماع او فعليته
بالنسبة اليه وان كان على خلاف العادة وجهان احوطهما بل اظهرهما الاخير ويعتبر القراءة في
الاخرس مثل ما اعتبر في الصلوة في وجه قوي ولو شك في آية انها من العزائم او غيرها فهل يبني على اصالة
الجواز او يغلب جانب الاحتياط نظرا الى دوران الاشتباه بين المحصور وجهان احوطهما المنع ولا يمنع
في قراءة تفسيرها والا ترجمتها من ساير اللغات كما لا يحرم مسها على المحدث والعزائم الاربع معروفة
لا خلاف ظاهرا في تعيينها نعم وقع في عبارة جماعة من الاصحاب كالصدوق وغيره في ذكر سجدة لقمان
مكان الم السجدة مع ان سورة لقمان لا سجدة فيها وحملها بعض الاصحاب على السهو وليس كذلك بل
الظاهر انهم عنوا به سورة السجدة المتصلة بلقمان فان الاضافة يكتفى فيها بادنى الملابسة **تبصرة**
يحرم على الجنب اللبث في المساجد كلها بلا خلاف فيه يعرف سوى ما يحكى عن الديلمي من حكمه بالكراهة وما يظهر

من القصد حمل القول بجواز نومه في المسجد وهما ان ثبت القول بهما شاذان ضعيفان بل الاجماع القرة
منعقد على خلافهما ويدل عليه بعد الاجماع الآية الشريفة بمعونة تفسيرهم ع كما يظهر من صحيحة الفضلاء
وغيرهما وبذلك يسقط المناقشات التي اوردت على دلالتها كاحتمال ارادة المنع من الدخول في
الصلوة مع الجنابة واستثنائها بعابر السبيل اشارة الى جواز وضع الجنابة في الاسفار نظرا الى
قلة الماء وعدم حصول الكفاف ولا يذهب عليك ضعفهما مع قطع النظر عما ذكرناه لبعدهما عن ظ
الآية سيما بملاحظة ذكر السفر بعد ذلك مضافا الى المستفيضة المشتملة على الصحاح الدالة على المنع
كالصحيح الجنب يجلس في المساجد قال لا وفي صحيحة اخرى لا يجلس في شيء من المساجد وفي اخرى لا
خلاف ان الجنب والحائض المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري
سبيل حتى تغتسلوا نعم في صحيحة محمد بن مسلم عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا بأس ان ينام
في المسجد ويمر فيه وكانها حجة الصدوق بل والقول بمطلق الكراهة بجعلها شاهدة على حمل غيرها
على الكراهة وانت خبير بان اطراحها بين الاصحاب مانع من العمل بها في نفسها فكيف مع معارضة
تلك الصحاح والظ تعين حملها على التقية اذ ذلك مذهب ابن حنبل من العامة ولا بأس باجتياز
الجنب في المساجد كلها لما دل عليه عدة من الصحاح المذكورة ولظ الآية وفيها تقييد لاطلاق ما دل
من الاخبار على المنع من دخوله في المساجد سوى المسجدين الاعظمين مسجد الحرام ومسجد الرسول
وبها يقيد اطلاق ما دل من الآية والاخبار على المنع من دخوله في المساجد الى جواز اجتيازه في
المساجد من الصدوقين والمفيد انهم اطلقوا القول بجواز اجتيازه في المساجد من غير استثنا
وكانه للاطلاق المذكور ولا يخفى ضعفه لوجوب الحمل على المقيد في مثله قطعا وينبغي في المقام بيان
امور احدها الموجود في اكثر اخبار المسألة المنع عن خصوص جلوسه في المسجد وهو لا يدل على غيره
من انواع الاستقرار الا ان في الاخبار ما يدل على العموم كالصحيح المذكور لا يدخلان المسجد الا مجتازين وهو

كان

كاف في عموم الحكم مضافا الى عدم ظهور عامل بالفرق فلا شبهة في التعميم نعم هنا اشكال في اختصاص الجواز
بصورة الدخول من باب والخروج من آخر فيجري غيرها مطلقا او يعم الجواز صورة الدخول والخروج
من باب واحد من دون اللبث والتردد او يعم صورة التردد ايضا والاحوط الاقتصار على الاول
والثاني كانه اظهر بملاحظة الصحيحة المذكورة واما الثالث فهو بعيد عن لفظ الاخبار وعبور
السبيل وفي القوي للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا مسجد الحرام ومسجد الرسول
وظ اطلاقه يعطي البناء على الاخير الا ان الاظهر حمله على ما يستفاد من غيره لعدم وضوح اطلاقه
ويحال القصد الاجتياز مع ما فيه من الكلام في الاسناد والظ ان جلوسه في محل ونحوه مجاز
بمنزلة الاجتياز وان كان مستقرا في محله ثانيها قد دل جملة من النصوص على تخصيص النبي ص والائمة
عليهم من حرمة الجواز واللبث في مسجد النبي ص ففي تفسير العسكري ع في حديث سد الابواب عن النبي
انه لا ينبغي لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر يبيت في هذا المسجد جنبا الا محمد ص وعلي وفاطمة
والحسن والحسين عليهم التحية والسلام والمنتجبون من آلهم الطيبون من اولادهم وفي خبر آخر عنه ع
لا يحل لاحد ان يجنب في هذا المسجد الا انا وعلي وفاطمة والحسن والحسين ومن كان من اهله فانه
مني وفي آخر عنه ع ايضا الا ان هذا المسجد لا يحل لجنب الا لمحمد وآله الى غير ذلك وادعى في
البحار تواتر الاخبار باستثناء المعصومين عليهم السلام عن حكم دخول المسجدين جنبا الا ان المورد في
الاخبار الكثيرة هو خصوص مسجد النبي ص وادعى في الحدائق فيه بالخصوص الا انه يمكن نسبة
الحكم منه الى سائر المساجد فيدخل فيه مسجد الحرام الا انه قد يحمل على سائر الاخبار التي ذكرها
خصوص مسجده وبه وكيف كان فدعوى التواتر بالنسبة الى المسجدين ليس في محله وهنا عدة
من الاخبار يدل على مرجوحية الدخول لهم كقوله عليه السلام ان الله كره لي ست خصال وكرهتهن
للاوصياء من بعدي وعد منها اتيان المساجد جنبا وفي خبر سليمان الديلمي عن الصادق عليه السلام ستة

ولو وضع على الانسان جاز فيه فالاظ الجواز تبصرة ويحرم عليه مس كتابة القرآن بل الخلاف فيه بين
الاصحاب بل لا يبعد عدم الخلاف فيه بين علماء الاعلام كما حكى الفاضلان اتفاقهم عليه وربما
يعزى الى الاسكافي القول بالكراهة الا انه لا يبعد حملها على الحرمة لشيوع استعمالها فيها في كلام القدما
وقد نص الشهيد انه كثيرا ما يطلق الكراهة ويريد الحرمة وعزاه في ك الى ظ ونقل جماعة على سمعي في
النقل واتفاق الجماعة حديث الاصغر ونص بالجرهه في الاكبر ومن الغريب ميله في المدارك الى الكراهة
استضعافا لادلة المنع لا دلالة المنع وقد عرفت منعه عما مر في الاصغر لدلالته على المنع هنا بالاولى
الاولى ولاحتمال غير واحد من الاخبار الخبر ويزيد عليه هنا انعقاد الاجماع عليه في المقام كما هو
المعلوم من ملاحظة الفتاوى والمنقول على لسان جماعة من الفحول قال في النهاية انه لا خلاف هنا
في تحريم المس وان وقع الخلاف في الحدث الاصغر وقد مر تمام الكلام في فروع المسألة في مباحث الوضوء
وكذا يحرم مس اسم الله تعالى الا انه يعارضها المستفيضة الدالة على الجواز منها الموثق عن الجنب
والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا بأس وحمله الشيخ على ما لم يكن عليه اسم الله وفي
تأييده التقييد في الموثقة الاولى ومنها رواية محمد بن مسلم هل يمس الرجل الدراهم والابيض فيه وهو
جنب فقال اي والله اني لأوتى بالدرهم فآخذه واني لجنب ويجري فيه تأويل الشيخ ايضا ومنها ازد
اي الربيع في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله ص قال لا بأس وربما فعلت ويمكن حمل
الجميع على بيان جواز مس الدرهم في الجملة فيكون المراد مس غير اسمه تعالى جميعا بين الادلة وهو
وان لم يخل من بعد الا انه لا بأس به في مقام الجمع وثبوت المرجحية قطعا بيانا في غلة فبملاحظة
ذلك لا يخلو الاخبار المذكورة عن الوهن ولو بني على المعارضة فيرجح الاول بموافقة الاحتياط
والشهرة القطعية بين الاصحاب وقضية التعظيم وذهب جماعة من المتأخرين الى الكراهة جمعا بين
الاخبار واخذا بالاصل وقد عرفت ما فيه وهل المراد باسم الله تعالى خصوص لفظ الجلالة او يعم الاسماء

المختصة

المختصة او سائر اسمائه تعالى وجوه ولا يبعد القول بانصراف الاطلاق الى الثاني الا ان القول
بالثالث قوي بعد العلم بقصده تعالى بالكتابة الا انه اجرا ادون في الاطلاق مع المشاركة في
الاحترام او مع البناء عليه فالظ خروج الموصول عنه وان اتصل بصلة خاصة به تعالى وفي الضمائر
الراجعة اليه وجهان لبناء على قضية الاصل فيما الحكم في هواه لا يبعد القول بكونه من اسمائه
تعالى كما يظهر من غير واحد من الادعية ولو قيل بخروج كل اسم يطلق عليه تعالى من جهة كونه مصداق
لمعناه من غير وضعه له تعالى ولا اختصاصه كالموجود ونحوه لم يكن بعيدا تبصرة قد عرفت حرمة
الامور المذكورة على الجنب من الصلوة والصيام والمس والمكث في المساجد وغيرها تكون قضية
بكونها مستباحة كل منها غاية للغسل فيجب لكل من الافعال المذكورة عند وجوبه ويندب له
عند استحبابه وهناك اشكال معروف في وجوبه في الليل لاجل الصوم مع عدم تحقق وجوب الصوم
فيه ودفعه بعضهم بان الغسل مما يتوقف عليه الواجب وقضيته ما دل على وجوب المقدمة لا
يختص بما اذا وجب فيما بل يعم ما اذا علم او ظن وجوبه في وقته سيما مع تضيقه فانه لا مانع اذن
من وجوب المقدمة وان لم يجب المقدمة بعد فلت وفيه نظر اذ القول بوجوب المقدمة مع عدم
وجوب ذيها مما قطع بفساده لتبعية وجوب المقدمة لوجوب ذيها ومطلق بها المطلوبية
فكيف يتصور وجوبها مع عدم وجوبه مع عدم انتفاء النص عليه بالخصوص فان قلت ان وجوب
الشيء في محله قاض بوجوب توطين النفس على امتثاله وهو انما يكون بالاتيان بمقدماته وايضا
طلب الشيء في وقت معين مع عدم امكان حصوله فيه الا بتقديم مقدمته دليل على طلب
ايجاب مقدمته قبل التحصيل لطلب الامر ويجري نحوه في الموسع ايضا التعلق التكليف به في اول
الوقت وان لم يتعين عليه قلت لو سلم ما ذكر فانما يفيد وجوب توطين النفس على اداء الواجب
بعد حصول وجوبه لا يستلزم ذلك وجوب التلبس بشيء من مقدماته قبل فعلية الوجوب بل انما

كونهما اسلما فكرههما للائمة من ذريته ولكرههما الائمة اتباعهم وعلى هذا اتيان المساجد احيانا
وفيه اشارة الى كون الكراهة بمعنى الحرمة ثالثها الحق جماعة بالمساجد المشاهد المشرفة وانكره آخرون
لانتفاء سند يصلح للمنع وكان الاظهر الاول بل يحتمل القول بالمنع من الدخول مطلقا للمستفيضة
الواردة في انكاره على ابي بصير حين دخل عليه جنبا الظ في كونه محرما وفي بعضها اما تعلم انه
لا ينبغي للجنب ان يدخل بيوت الانبياء وعن جابر عن علي بن الحسين ع ان اعرابيا دخل على الحسين عليه
فقال اما تستحيي يا اعرابي تدخل على امامك وانت جنب وهذه الاخبار وان دل على حرمة الدخول عليهم
وهم احياء الا انها دالة على ان حرمتهم بعد موتهم كحرمتهم احياء وانهم احياء يشهدون زوارهم ويردون السلام
عليهم ونحو ذلك يدل على عموم الحكم لما بعد وفاتهم ولا مانع من ضعف الروايات المذكورة لاعتضاد
بعضها ببعض مضافا الى تايد الحكم بما دل على لزوم تعظيم الشعائر الا ان الحكم بظواهر تلك الاخبار لا يخ
من اشكال ثم انه يستفاد منها المنع من دخول مشاهد ساير الانبياء وقد يعم الحكم لساير الاوصياء ايضا
واما مشاهد اولاد الائمة من الاتقياء الاجلاء كحضرة العباس وغيرهم من افاضل العلماء والصلحاء
فلا يلحق بها ويحتمل الكراهة لبعدهم من الفحوى نعم في بعض الاخبار المذكورة ذكر اولاد الانبياء الا انه
من جهة اختلاف لفظ الرواية لا ينهض حجة في خصوصه سيما مع ضعفه واحتمال حمله على خصوصهم
عليهم السلم كما هو قضية المقام خامسها يعم الحكم في المساجد سطحها او سردابها او ساير المواضع المحصورة
فيها على الابد ونحوها الا ان يكون ذلك خارجا عن حقيقة المسجد بان يكون ملكا للغير قبل وقف
المسجد ونحو ذلك واما المشاهد فالظ اختصاص الحكم فيها ببيت الدفن فلا منع من الكون على سطحها
وكذا الرواق المتصل به ونحوه واما جدار المسجد فان بني فيه جرى فيه حكمه والا ففي ثبوت حكمه
فيه اشكال والاحوط الاجتناب خامسها الظ دوران الحكم مدار صدق الدخول والمكث فلو ادخل
يده ونحوها فالظ عدم المنع بخلاف ما لو ادخل معظم البدن فان الظ صدقه ولا يحرم عليه الدخول

عليه

بسم الله الرحمن الرحيم

عليه ادخال الغير في وجه قوي فلو ادخله الغير وهو نائم او مغمى عليه فعل محرما وكذا الحال في الصبي والمجنون
ولو دعاه الى الدخول وهو غافل قوي المنع وفي ادخال الميت الجنب اليه وجهان سابعها يحرم عليه
وضع شيء في المساجد بلا خلاف فيه يعرف سوى ما يحكى عن الديلمي من القول بالكراهة وهو ضعيف
محجوج بالروايات المستفيضة المشتملة على غير واحد من الصحاح الدالة على المنع كالصحيح الحاكم بجواز
الاخذ للتابع عن وضع شيء فيه وفي صحيحة الفاضلين ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه
شيئا قال زرارة قلت فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه
الا منه ويقدران على وضع ما بايديهما في غيره ومن الغريب تخصيص بعض المتاخرين فيما حكي عنه حرمة
الوضع بما كان مستلزما للبث في ساير المساجد والدخول في المسجدين نظرا الى التعارض من اطلاق تحريم الوضع
بما كان مستلزما ونحوه المشي والمرور فيتساقطان ويرجع الى حكم الاصل سيما مع اغلبية اقتران الوضع
باللبث اذ مع عكسه بان ذلك في المسجدين بل في الوضع الغير المستلزم للدخول مطلقا فيه انه لا معنى
لدعوى المعارضة بين ما دل على جواز المشي وتحريم الوضع اذ كل منهما عنوان مستقل لا يندرج
شيء من افراد احدهما في الآخر ولا تقديم عليه من دونه وفي الوسائل ان بعض الاصحاب قد عمل بمضمونه
وهو ضعيف لضعف الرواية في نفسها مع عدم مقاومتها لغيرها مضافا الى الاعتضاد بذلك بالعمل
والمراد هنا بين الاصحاب والظ دوران الحكم مدار صدق اسم الوضع فلو كان مشدودا على السقف
فحله ووقع في المسجد لم يكن محرما وكذا لو حركه من محل الى آخر من غير ان يتناوله من مكانه ولا
حد الوضع وهل يجوز طرحه في المسجد وجهان من عدم صدق اسم الوضع وانه بمعناه ولو
اشترك مع غيره في الوضع احتمل عدم المنع فيه لعدم استناد الوضع اليه ويحتمل المنع سيما اذا
كان الآخر ايضا جنبا ولو علقه على جداره او سقفه فالظ الجواز والظاهر ان الحكم والوضع في غير
ما يصلى فيه من رواقه والدرج الموضوعة فيه بل وكذا الوضع على الامور الموضوعة فيه في وجه قوي

فيه حال تعلق الوجوب فان كان باقيا فيه على صفات التكليف تعلق الوجوب به والا فلا تكليف
وما ذكر من قضاء العرف والعقل بوجوب المقدمة في مثله قبل وجوب الفعل في وقته مشروط
في وقته مشروط قطعا بالتمكن منه فان كان وقت الوجوب متمكنا من الفعل شمله الخطاب
والا لم يتعلق به وح فلا دليل على وجوب جعل الانسان نفسه من المشمولين للخطاب فعلى
هذا من علم انه لا يتمكن في الوقت من الطهارة المائية او غيرها ايضا لا يجب عليه تقديم
الوضوء بل يجوز له اهراق الماء المملوك له ايضا ومن الغريب ما ذكره صاحب الحدائق من وجوب
الوضوء قبل الوقت نظرا الى توقف الفعل عليه في اوله وقد اشتمل النص الصحيح على تعليق وجوبه
بدخول الوقت وفيه ايضا دلالة على ما قلناه والتحقيق في المقام ان يبنى الفرق بين ما توجه الخطاب
الى المكلف فعلا وان كان المط ايقاعه في زمان معين وما لم يتوجه به خطاب اصلا قبل مجيء
زمان الفعل فالاول يجب تقديم مقدمته لوجوب الفعل عليه وان لم يحضر زمان فعله كالحج
والثاني انما يجب مقدمته بعد مجيء زمان الفعل وتوجه الخطاب في الصوم من القبيل الاول والغسل في
الصلوة الظ النص المذكور وغيره فلا يجب وجوب المقدمة فيما ذكرنا مستظهرا من وجوب المقدمة
غاية الامر ان يكون وجوبها في زمان لا يصح فيها ايقاع ذيها ولا مانع منه بوجه اذ ما دل على
وجوب المقدمة يدل عليه في الصورتين هذا والمعروف بين الاصحاب عدم وجوب الغسل لغيرها
ذكرو لا لنفسه وذهب جماعة من الاصحاب منهم الفاضل وولده الى كونه واجبا لنفسه ايضا
وحكي القول به عن القطب الراوندي ومال اليه جماعة من المتاخرين كصاحب الذخيرة وغيره
والاقوى هو الاول ويدل عليه بعد الاصل والشهرة الآية الشريفة بناء على عطف قوله تعالى
وان كنتم جنبا على الجزاء لا على الشرط كما هو ظ السياق وقضية تاخر التيمم عنه فيكون وجوبه
ح معلقا على القيام الى الصلوة وح يفيد الوجوب للغير في المنطوق ويدل على عدم وجوبه لنفسه

بمفهوم

بمفهوم الشرط ومع الغض عنه فذكر وجوبه للغير في المقام يدل بالفحوى على عدم وجوبه لنفسه
والا لكان اولى بالذكر في بيان اصل المشروعية فيفيد ذلك ان مطلوبيته في الشرع لاجل الغير وهو
المقصود وبما ذكرنا يندفع ما اورد من ان الآية انما تدل على ثبوت الوجوب للغير وهو لا ينافي وجوبه
لنفسه ايضا ويستفاد ذلك ايضا من عدة من الروايات كقوله ع في الصحيح اذا دخل الوقت وجب الطهور
والصلوة والخبر ان الله فرض على اليدين ان لا يبطش بهما الى ما حرم الله الى ان قال والطهور للصلوة
وفي الخبر عن المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل تغتسل ام لا قال قد جاءها ما يفسد الصلوة
فلا تغتسل والتقريب انه لو لا وجوب الغسل لاجل الصلوة وسقوطه من جهة سقوطها لما صح التعليل
المذكور او سقوط الوجوب الغيري ولا يوجب تأخير الواجب النفسي وحمله على كون الحدث الطاري مانعا
من رفع الحدث السابق لا يوافق ظ العبارة لوقوع التعليل فيه بفساد الصلوة دون الغسل على ان
الحكم بفساده غير ظ لقضاء الاطلاقات بالصحة وبقاء حدث الحيض لا يوجب فساد رفع الجنابة
بعد كونهما حدثين مختلفين كما هو الظاهر وان اشتركا في كثير من الاحكام ولذا يمكن رفع احدهما
بدون الآخر كما اذا اغتسل عن الحيض بعد انقضاء العادة لعدم الاكتفاء به عن الجنابة وكذا العكس
على القول به وفي المعتبر لا تصريح بما قلناه فدعوى تكافؤ الاحتمالين كما وقع من العلامة المجلسي
ليس على ما ينبغي وقريب من الخبر المذكور عدة من المعتبرة الدالة على تأخير غسل الجنابة بعد
مجيء الحيض الى زمان طهرها فتغتسل غسلا واحدا للحيض والجنابة وفي موثقة منها تخييرها بين
الغسل والتأخير الى وقت الطهر فتغتسل غسلا واحدا لهما لاشعار الحكم بتأخير غسلها بكون مشروعية
الغسل لاجل الصلوة فيسقط وجوبه لسقوط وجوبها وان بقي مشروعيته كما دلت عليه الموثقة الاخيرة
وقضية الاصل المذكور ومن الغريب ما ذكره بعض المتاخرين وحققه صاحب الحدائق في الجواب عن
الاحتجاج بالاخبار المذكورة انها غير دالة على شيء من المذهبين وانما وردت لبيان سقوط الغسل

حينئذ على حصول غايته التي هي رفع الحدث واستباحة الصلوة فلا يصح الغسل الواقع على تلك الحال بسوء
قلنا بوجوبه لنفسه او لغيره فهي منافية لقضية كل من القولين ليتفرع صحة الغسل على كل منهما قلت
ولا دلالة لظاهر في هذه الاخبار على ما ذكره لعدم وجوب تداخل الغسلين فالظاهر ورودها لبيان
جواز التأخير نظرا الى عدم وجوب غايته في تلك الحال وما ادعاه من عدم امكان ارتفاع الحدث او
استباحة الصلوة معه قد عرفت ما فيه حجة القول بالوجوب النفسي ما تقدم بناء على عطف قوله وان كنتم
جنبا على الجملة الشرطية والاخبار الكثيرة الحاكمة بوجوب الغسل بعد عروض الجنابة كالمستفيضة الدالة
على كونه فريضة واخرى دالة على كونه واجبا وما دل على من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار
مضافا الى الاوامر الواردة به الظاهرة في الوجوب النفسي ويدفعهما ما عرفت من ظهور الاية في خلاف
ذلك ومطلق الوجوب مما لا كلام فيه انما الكلام في ثبوت النفسي والمطلق لا يدل على الخاص نعم
اطلاق الوجوب ينصرف اليه لولا ان الدليل قائم في المقام على ارادة الغيري مع وهن الظهور بعدم
جمهور الاصحاب خلافه في المقام مضافا الى ورود الاوامر في ادلة الاحداث مع الاتفاق هناك
على كون المقصود خصوص الغيري فيؤيد ذلك ارادته في المقام ولو سلم التفاوت بين رفع الحدث
والخبث فغاية الامر ان يكون ارتفاع الحدث مطلوبا بالذات دون الاخر فيكون الغسل مطلوبا لاجله
فلا يكون ايضا واجبا النفسي بل لما يتفرع عليه من ارتفاع الحدث والخبث فالقول بوجوب الغسل
المذكورة لنفسها بعيد جدا بل لا يبعد القول بعدم استحبابها انما المندوب رفع الحدث كما مر الكلام
فيه **تبصرة** وحيث ذكرنا المحرمات على الجنب فلنعقبه بذكر مكروهاته وهي امور منها الاكل
والشرب بلا خلاف فيه ظاهرا وعد في كثرة من مكروهاته الاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق
وعزاه الى علمائنا مؤذنا بالاتفاق عليه وربما يستظهر من الصدوق القول بالمنع لحكمه بعدم
جوازهما الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق والظاهر حمله على الكراهة لتعليله المنع بخوف البرص ثم ذكره

روايته

رواية ابو انه الفقر ويدل عليه بعد الاتفاق عدة من النصوص كالصحيح ان كان الرجل جنبا لم يأكل
ولم يشرب حتى يتوضأ وفي خبر السكوني لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف
منه الوضح وفي حديث المناهي نهى رسول الله (ص) عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر و
سياق هذه الاخبار صريح في ارادة الكراهة مضافا الى الموثق المصرح بجواز اكله وشربه
فيكون شاهدا على ذلك ثم ان المعلم كما حكاه بعض الافاضل تقييد الكراهة بعدم المضمضة
والاستنشاق والاخبار مختلفة في ذلك ففي الصحيح المذكور التقييد بالوضوء وفي اخر غسل يده
ويتمضمض ويغسل وجهه ويأكل ويشرب وفي خبر السكوني المتقدم ذكر غسل اليدين والمضمضة
وفي صحيحة اخرى انه يغسل يده والوضوء افضل ثم ان الاظهر الاكتفاء باحد الامور المذكورة وان
كان بعضها اولى من البعض والجمع بين الامور الغير المصادقة منها اكمل وفي كون خصوص المضمضة والاستنشاق
لم يوجد في شيء من الاخبار سوى رواية الفقه الا ان فيها زيادة غسل اليدين كما في كلام الصدوق
وهل يرتفع الكراهة بذلك او تخف به وجهان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب هو الاول
وان كان ظاهر خبر المناهي اطلاق الكراهة الا ان قضية الجمع حملها على المقيدات وهل يعتبر في
ارتفاع الكراهة اتصالها بالاكل والشرب او يكتفي بمجرد وقوعهما في ارتفاعها وجهان قضية
الاطلاقات هو الثاني ولا فرق من ايقاعها لاحد الامرين او كليهما اخذا بالاطلاقات ولو تخلل
بينهما حدث غير الجنابة ففي الاكتفاء بذلك الوضوء اشكال ولا يبعد القول بانتقاض حكمه
لما دل باطلاقه على انتقاضه بطرو النواقض وهل يعم الحكم المأكول والمشروب العاديين وغيرهما
او يختص بالاول وجهان وقضية الاصل والاطلاق الحمل على الثاني الا ان ظاهر رواية السكوني تعميم
الحكم لكل ما يذاق فالبناء عليه هو الاظهر ولو تعذر عليه استعمال الماء ففي ارتفاع الكراهة
بالتيمم بالتيمم بدل الغسل او الوضوء وجه قوي بناء على عموم بدلية التراب عن الماء هذا اذا قلنا بعدم

كون التيمم رافعا مطلقا والا فلا اشكال ويتفرع على ما قلنا عدم مشروعية الوضوء لو تمكن منه خاصة بان
يتمم بدلا من الغسل ومنها النوم بلا خلاف فيه يعرف للصحيح الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب فقال
يكره ذلك حتى يتوضأ وللخبر لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الا على طهور ان لم يجد الماء فليتيمم ولو
اراد النوم استحب له الوضوء كما دلت عليه الصحيحة المذكورة ونص عليه الاصحاب وهل يرتفع به الكراهة
ظاهر الصحيحة ذلك وعد في ذكره من المكروهات النوم الا ان يتوضأ وعزاه الى علمائنا مؤذنا با
الاتفاق عليه وقضية اطلاق الخبر الاخير بقاؤها لبقاء الجنابة وقد يقال ان قوله ولا ينام الا على
طهور يدل على ارتفاع الكراهة بارتفاع احد الطهارات الثلث وفيه انه لا يبعد حمله على بيان
حكم اخر وهو استحباب النوم متطهرا كما دلت عليه المستفيضة ومرت الاشارة اليه فيكون الخبر
في بيان ولحاق المسلم مطلقا من غير ما يقال بدلالته على كراهة النوم من غير طهارة اخذا بظاهر النهي
وكان الطهور فيه اذن بمعنى الطهارة ويحتمل ايضا ارجاع الضمير الى المسلم الجنب ويكون المقصود
بيان كراهة نومه الا بعد الاغتسال فهو طهور الجنب في التيمم المذكور بدلا هو التيمم عوض
الغسل على التقديرين فلا يفيد ارتفاع الكراهة بمجرد الوضوء كما توهم ويؤيده بعد اطلاق
الطهور على وضوء الجنب لانتفاء الرفع فيه وكيف كان فلا شبهة في رجحان الغسل قبل النوم
للموثق احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك وقد يستفاد ذلك ايضا من صحيحة عبيد الله الحلبي
عن ابي عبد الله عليه السلام ينام على ذلك قال ان الله تعالى يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية
اذا فرغ فليغتسل وربما يستفاد منه تعليل التعجيل باحتمال الطرو والموت على الجنابة فلا يكره لولاه كما بالنسبة
الى المعصومين حيث كانوا عالمين بوقت وفاتهم فلا يعارض الكراهة بل رسول الله (ص) كان ينام على ذلك
حتى يصبح وذلك لانه اوسع الخلق عملا على العود في الانتباه كذا ذكره في الحدائق وانت خبير بانه لا دلالة
في الصحيحة على ارتفاع الكراهة مع انتفاء احتمال الموت وقد يستفيد منه ثبوت الكراهة مطلقا حمل العود على

في الانتباه

في الانتباه بعيد جدا سيما مع تعلق الارادة به ثم ان ظاهر المرسل استثناء النوم على الجنابة مع ارادة
العود الى الجماع ولذا لا دلالة فيه على انتفاء الكراهة وهو غير معروف بين الاصحاب نعم قد يقال انه لا
دلالة فيها على عدم تقديم الوضوء الا ان يستفاد ذلك من عدم ذكره مع تعليل الحكم بارادة العود
وكيف كان ففيها دلالة على تخلية ارادة العود في النوم على الجنابة الا ان الرواية لا تشكل لتقييد
سائر الاطلاقات وما دل على التسامح في ادلة السنن لا يشمل مثل ذلك كما لا يخفى هذا ولا
يذهب عليك ان في الصحيحة المذكورة اشارة الى وجوب الغسل لنفسه الا انها ليست بتلك الكثرة
من الظهور ليمكن من الاستناد اليها في مقابلة ما قدمنا فتأمل ثم في اعتبار اتصال الوضوء بالنوم وعدم
تخلل الحدث بينهما ما مر ومنها قراءة القران سوى العزائم الاربع ما زاد على سبع ايات على المشهور بين
الاصحاب كما حكاه غير واحد منهم وعن القاضي المنع منها كلها وعن الديلمي المنع منه مطلقا وحكي في المعتبر عن
بعض علمائنا القول بتحريم ما زاد على السبعين استضعفه والحق جواز القراءة لاطلاق المعتبرة المستفيضة
الدالة عليه كصحيحة الفاضلين الجنب والحائض هل يقرءان من القران شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة
وفي اخرى اتقرأ النفساء والجنب والحائض والرجل يتغوط القران قال يقرءون ما شاءوا واما في
الخبر السكوني سبعة لا يقرءون القران وعد منها الجنب وخبر ابي سعيد الخدري وكان من روايات
العامة في وصية النبي (ص) لعلي عليه السلام انه قال يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القران
فاني   بياض   اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما ولعلهما مستند الديلمي مع عدم
حجيتهما في نفسهما لا تقاومان تلك المعتبرة المعتضدة بالاصل والعمل ومخالفة العامة ويمكن
حملها على الكراهة وكذا الحال في الموثق عن الجنب هل يقرأ القران قال ما بينه وبين سبع ايات
قال الشيخ وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين اية وكان الاول مستند القاضي ولا يخفى ضعفه ولعل
انه مستند الاكثر في الحكم بكراهة ما زاد على السبع ولا باس به لعدم صراحته في الحرمة فبقرينة الاخبار

تبعين حملها على الكراهة الا انه يحتمل حملها على التلثة اذ القول بالمنع مطلقا او على تفصيل معروف
بين العامة وعن جماعة منهم الحكم بالكراهة مضافا الى عدم اشعار المعتبرة المذكورة بالكراهة بل قد
يستظهر من سياق جملة منها فمثل قوله فلا يمكن المناقشة في ثبوت الكراهة الا ان البناء عليها
اظهر بعد ظهور الموثقة المذكورة فيها المعتضدة بعمل الاصحاب وعدم صراحة غيرها بخلافها نعم
المستفاد من ظاهر الموثقة الحكم بكراهة السبع ايضا وهنا اشكال اخر من جهة اختلاف لفظ الرواية
اذ في رواية عثمان بن عيسى عن سماعة حكاية السبعة وفي رواية زرعة عنه ذكر السبعين وكونهما
روايتين خلاف الظاهر اذ الاظهر اتحادهما فالاختلاف انما يكون من جهة الرواة وكانه لذلك.
وقع الترديد في الحكم بالكراهة بين السبعة والسبعين في كلام بعض الاصحاب اشارة الى الاختلاف في
لفظ الحديث وحكم الفاضلان بكراهة ما زاد على السبعة وتأكدها فيما بعد السبعين وكانه مبني
على تعدد الرواية ويمكن الاحتجاج للكراهة بما ورد من النهي عن قرائته حتى يتطهر كقوله عليه السلام
لا يقرأ العبد القرآن اذا كان على غير طهور حتى يتطهر ونحوه فالاسد القول باطلاق الكراهة وحمل
ما دل على جوازها دون السبع على الرخصة وتخفيف الكراهة ويؤيده ان ظاهر الرواية المذكورة و
غيرها جريان الحكم في المحدث بالاصغر ولم يظهر هناك قول بالتفصيل بعد بل ذهبا اولى الا ان يستشكل
هناك في ثبوت الكراهة ويدفع بما ذكرناه ولا بعد فيه بعد ورود الدليل ومناسبة التعظيم
وفي بعض الاخبار ان لقارئ القرآن متطهرا في غير صلوة خمس وعشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات
ثم انه لا فرق بين قرائته عن المصحف وعن الحفظ ولا بين الايات القصار والطوال وفي جريان
الحكم في الاية المتكررة سبعا فما زاد اشكال وكذا الحال لو زاد على السبع بتكرار بعضها ولو لم يتم الايات
ففي ثبوت الكراهة ايضا اشكال ويحتمل فيه مراعاة التلفيق والاظهر مراعاة العدد في مجموع ما قرأت
الجنابة فلا يشترط توالي السبع بل يعتبر كون القراءة صحيحة فلو لحن في اعرابها لم يثبت الكراهة لاحتمال

وكان الاظهر خلافه بعد صدق اسم القرآن ومنها مس المصحف بما عدا الكتابة من الاوراق والجلد كما
نص عليه الشيخان وجماعة وعن السيد القول بالمنع وربما يستفاد من عبارة الفقيه عدم كراهة مس
الورق ولا اصل في الحكم بين عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه
ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون وهي وان كانت ظاهرة في المنع الا ان ضعفها
واطباق الاصحاب سوى الشاذ على خلافه لا ينهض حجة على المنع فيثبت بها الكراهة نعم هناك
تامل في دلالتها نظرا الى احتمال حمل مس المصحف على مس الكتابة الا ان الاظهر صدقه على الامور
المتصلة بالدفتين كما لا يخفى ويؤيده ارجاع الضمير في لا تعلقه اليه فيعم الكراهة سائر الجميع
الا ان الكراهة منوطة بالاتصال بالكتابة فلو انفصل عنه الجلد لم يكره في وجه قوي مضافا
الى ان النهي عن خيطه وتعليقه يدل عليه بالاولى وبناء على كون خطه مصحفا او خطه كما في بعض
النسخ ففيه شهادة بكون خط المصحف اعم منه والا لكان تكرارا نعم في هذه الرواية دلالة على الكراهة
من المحدث بالاصغر وتعليقه وهو غير معروف بين الاصحاب ومما يدل على الكراهة في المقام ما في
الصحيح من ان الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب مضافا الى اعتضاده بما دل على تعظيم
الشعائر وتأيده بفتوى الجماعة ومنها مس الكتب السماوية المنسوخة ذكره الشهيد ولم نجد مستنده
وكانه لقضية التعظيم وقد يحكى التسرية الى الادعية المأثورة كالصحيفة السجادية بل كتب
الاحاديث ومنها كتابة القرآن لصحيحة علي بن جعفر المتقدمة في الوضوء بعد حملها على الكراهة
لعدم قائل بمضمونها وعدم صراحتها الى الحرمة ويمكن الحاق كتابة الادعية المشهورة به وكذا الاخبار
المأثورة ومنها الخضاب عند علمائنا كره وحكى عليه الشهرة في كلام بعض الاصحاب وبه نص الشيخان
والسيد والفاضلان وغيرهم وكذا يكره الجنابة وهو مختضب للنصوص المستفيضة الدالة عليها
وفي الخبر تعليل النهي عن الاول واجراء الحكم في الطامث التعليل بان الشيطان يحضرها عند ذلك وفي خبر

من اختضب وهو جنب او اجنب في خضابه لم يؤمن عليه ان يصيبه الشيطان بسوء وما روي في غير واحد
من الاخبار من نفي الباس عنه محمول على انتفاء الحرمة فلا يدل على انتفاء الكراهة نعم قد يستثنى من
الاخير ما اذا تم لون الخضاب واخذ ماخذه لرواية ابي سعيد النهي عن الكاظم اختضب افلا اطلي على شيء
نفعل قلت بلى قال اذا اختضب بالحنا واخذ الحنا ماخذه وبلغ فجامع مع تسرية الحكم الى غير الحنا
اخذا بالفحوى وعن المفيد تعليل الحكم بمنع الخضاب من وصول الماء الى الجوارح وكان مقصوده
منعه من استيلاء الماء تاما على العضو لبقاء اجزاء منه في المحل كما هو معلوم بالتجربة وان
قلنا بجواز حصول اللون من دون الانتفاء او قلنا بجواز الانتفاء في الاعراض الا انه يرد عليه
لزوم القول ببقاء الكراهة بعد غسل الخضاب ايضا لبقاء تلك الاجزاء ولا يقول به احد ثم
ان ظاهر الاطلاقات عدم الفرق بين كون الخضاب على الشعر او الجسد وكونه بحنا او غيره
ومنها الادهان للنهي عنه في خبر السكوني وفي خبر حريز الجنب يدهن ثم يغتسل قال لا ومنها
جماع المحتلم الدال على كراهة وطيها من غير وضوء الشامل لحال الجنابة وان حمل الوضوء هنا على
ما يعم غير الرافع ارتفعت الكراهة بالوضوء والا استمر الحكم ومنها جماع المحتلم دون غيره ذكره الشهيد
ولم نجد مستنده ومنها دخول المساجد غير المسجدين من غير لبث ذكره الشهيد وغيره لما وصى
النبي صلى الله عليه وآله عليا انا مد كره لامتي العبث في الصلوة الى ان قال واتيان المساجد جنبا وفي خبر اربعة
من الخصال التي كرهها الله للنبي صلى الله عليه وآله الحسنية لهم للاوصياء من ولده واتباعهم من بعده ويحتمل
الكراهة على الحرمة لحرمة اللبث وكون الاتيان مستلزما له في الغالب فيقيد بما دل على اختصاص
باللبث بالنسبة الى سائر المساجد ومنها دخول المشاهد المشرفة لغير الانبياء والائمة لحرمة
العتبات واللبث فيها على ما مرت الاشارة اليه البحث الثالث في بيان كيفية غسل الجنابة من واجباتها
ومندوباتها وما يتعلق بها تبصرة للغسل الشرعي كيفيتان احدهما الترتيب وغسل كل من الرأس والجانبين

مستوعبا بل لكل فيه مراعيا للترتيب من تقديم الرأس على اليمين وتقديمهما على اليسار اما الاول
فموضع وفاق بين الطائفة وقد حكى الاجماع عليه في كلام جماعة من الاجلة واستفاضة به الاخبار
المأثورة عن العترة الطاهرة كصحيحة زرارة ثم صب على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن
الخبر وصحيحة محمد بن مسلم ثم تصب على رأسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك وصحيحة حريز الموثق
ابدا بالرأس ثم افض على سائر جسدك واقرب منه الصدوق الى الصادق عليه السلام في كتاب مدينة
العلم كما ذكره في كره وربما يعزى هنا الى الصدوقين والاسكافي القول بعدم وجوب الترتيب
وليس بثبت بل صريح ما نقله الصدوق في يده عن والده وجوب الترتيب بينهما حيث قال فان بدأت
بغسل جسدك قبل الرأس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل رأسك وفي ذلك علم بخالفة والده له
هو دابة عند نقل كلامه وهناك روايات مستفيضة يستفاد من اطلاقها عدم وجوب الترتيب
المذكور وهي محمولة على الاخبار المقيدة كما هو قضية القاعدة مضافا الى ما عرفت من الاجماع
ويدخل الرقبة هنا في الرأس بلا خلاف فيه يعرف وقد حكي اجماعهم عليه غير واحد وهو العلم
من ملاحظة فتاويهم في الاخبار اشارة اليه كصحيحة زرارة المتقدمة فان ذكر الرأس دليل على
دخول الرقبة فيه لعدم اندراجه في المنكبين الحدم قطعا وعدم سقوط غسله او المنكبين نوعي ذي
احتسابه عضوا واحدا اجماعا وفي موثقة سماعة ثم ليصب على رأسه ثلث مرات ملاء كفيه ثم
ليضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله واستشكل فيه جماعة
من المتأخرين منهم صاحب خيرة بل مال بعضهم الى خروجها عنه لفقد النص الدال على الدخول وخروجها
عن اسم الرأس لغة وعرفا وربما يستدل لعلية بالصحيح ثم تصب الماء على رأسه وعلى وجهه وعلى
جسده كله لقضاء العطف بخروج الوجه عن الرأس فخروج الرقبة اولى وضعفه ظاهر اذ دخول الوجه فيه
مما لا كلام فيه فكيف يستدل بمفهومه مع ما هو البناء على المنطوق لو سلمت لا التحليلية في كلام غيرهم

من الافاضل الائمة الاثرة لهذا الخلاف بعد تصريح الاصحاب بل اتفاقهم على غسلها مع الرأس واما
وجوب الترتيب بين اليمين والشمال فهو المعروف بين الطائفة بل اتفقت عليه الكلمة سوى ما حكي
عن الصدوقين والاسكافي من خلو كلامهم عن اعتبار الشرط المذكور وعن الهمداني ايضا عطف الايسر
على الايمن بالواو على نحو الاخبار وليس شيء من ذلك صريحا في عدم اعتبار الترتيب وقد حكي عليه
اجماع الطائفة واستشكل فيه جماعة من المتأخرين لخلو الاخبار عن اعتبار الشرط المذكور واول
من استشكل فيه المحقق في المعتبر حيث ذكر ان تقديم الرأس على الجسد مما دلت عليه الاخبار واما
تقديم اليمين على الشمال فانها غير صريحة فيه قال لكن فقهائنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم
اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم انتهى ويدل
عليه بعد الاجماع والاحتياط من جهة ضعف الاطلاق باعراض الاصحاب عن العمل بها وقضية اليقين
بالشغل اليقين بالفراغ في صحيحة زرارة ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين
الخبر لوصل بدلالة الواو على الترتيب كما نص عليه بعض اعاظم اهل العربية او استفادته
من الترتيب في الذكر او يقال بان قضية الامر وجوب الغسل كك ولا يعتبر ذلك اجماعا الا مع اعتبار
الترتيب والاخبار الكثيرة الدالة على اعتبار الترتيب بين اليمين والشمال في غسل الميت مع
ما دل على ان غسل الميت هو غسل الجنابة لخروج النطفة منه كما يدل عليه المستفيضة او انه كغسل
الجنابة كما في رواية محمد بن مسلم غسل الميت كغسل الجنابة وكان الوجه في خلو الاخبار عن التصريح
وضوح الحال فيه من جريان السيرة وبناء العمل عليه كما هو المعلوم في هذا الزمان بل وسائر
الازمنة بل الظاهر الاكتفاء في اثبات ذلك بالسيرة المعلومة المستمرة الكاشفة عن قول الائمة
عليهم السلام او تقريرهم عليه مضافا الى انه من اشد العلم به البلية ولا يمكن ان يخفى الحكم في مثله على احاد
الطائفة فكيف بالعلماء الاجلة من لدن اعصار الائمة الى هذه الازمنة ثم ان العورة لما كانت عضوا

مستقلا

مستقلا والحقها على الحد المشترك بين العضوين وقع التشكيك في الاكتفاء بغسلها مرة واحدة مع احد الجانبين
او لزوم تكرير غسلها مع الجنبين فعن جماعة استظهار الاول وعن بعضهم البناء على الاخير ويقوى
في النظر الاكتفاء بغسلها مرة في اليمين مبتدئا من جانب اليمين منتهيا الى اليسار ويحتمل قويا في
البيضتين الحاق ما في طرف اليمين باليمين وما في جانب اليسار باليسار والاحوط فيهما ما ذكرناه والظ
ان الشأن في غسلها مع الجنبين بل تكرار غسلها لا يخرج عن الاشكال اذ من الظ عدم وجوبه في
اصل الشرع والاتيان به من باب المقدمة مع اتفاء طريق اخر لا اشكال واما معه فلا يخرج من
تأمل هذا ويجب ادخال حد كل من الثلثة في الاخر من باب المقدمة على نحو ما مر في الوضوء فلا
من تكرار الفصل الثلثة وقد يكتفي في الفصل بين الرأس واليمين وبينهما وبين اليسار بايصال
اخر الاول باول الاخر اذا امكن حصول العلم به كك ويكتفي في حصول الغسل باقل مسماه وقد
ورد الاكتفاء بالمسح في غسل الجانبين عند قلة الماء وهو متروك او محمول على الغسل الخفيف
ولا فرق بين كون الغسل بالصب او به وبامرار اليد او غيرها او بالدخول في الماء او بالخروج عنه
او بالكون تحت الماء الى غير ذلك من وجوه الغسل كما مر القول فيه في الوضوء تبصرة الواجب في
الغسل هو غسل البشرة خاصة على المعروف بين الاصحاب فلا يجب غسل الشعر سواء كان مسترسلا
او مختصا بالمحل ويجب تخليل الشعر المانع وغيره من ساير الموانع كالخاتم والسوار والدملج المطلي
على العضو ونحوها ليجري الماء تحتها او الوجه في الاخير واضح اما الاول فيجيء عليه بعد الاجماع
على وجوب غسل الجسد وهو خارج عنه وفي ظ المعتبر والذكرى حكاية الاجماع عليه وعن ظ المنتهى
وجوب غسل الشعر حيث قال اجمد بان غسل الرأس واذا كان الشعر مشدودا ادخلته وقد استشكل
فيه غير واحد من متأخري المتأخرين بل حكى صاحب الحدائق عن بعض محققي مشايخه تقوية القول
بالوجوب وجعله من مقتضى التفقه والاحتياط والوجه في الاشكال احتمال دخوله في الجسد ولو تبعا كما

في الوضوء لدخوله في محل الفرض او لكونه من توابع اليد ومن تسليم خروجه عن الجسد فهو داخل في الرأس
لعين ما ذكروه في اليد وانه لا جهة في الجانب الايمن والايسر المعتبر بهما في غير واحد من الاخبار مضافا
الى ان قضية الامر بالادلة الواردة في حسنة الكاهلي عن الصادق ع في المرأة التي في رأسها
حيث قال مرها ان تروي رأسها من الماء وتعصره حتى تروى فاذا رويت فلا بأس عليها و
قوله ع في الخبر من ترك شعرة من الجنابة فهو في النار وقوله ع في المرسل تحت كل شعرة جنابة فبلوا
الشعر وانقوا البشرة وليشير اليه ما ورد من الامر بالمبالغة في العسل من جهة شعر وسمن
قلت لا اشكال بالنسبة الى الشعر المختص بمحله وان كان بعض الوجوه المذكورة مما مر الكلام
فيه في مباحث الوضوء ومع ذلك فالاظهر فيه ايضا عدم الوجوب نظرا الى ظ الاجماعين المحكيين
المعتضدين بقطع جماعة من الاصحاب بل لا يعرف فيه مخالف منهم والقول به في الوضوء انما كان
بمعونة فهم الاصحاب وهو هنا بالعكس واما بالنسبة الى المسترسل فلا اشكال اصلا لعدم دخوله
في اسم الجسد ولا الرأس ولا اليمين واليسار مطلقا على نحو ما مر في الوضوء والروايات المذكورة لا تشهد
بذلك لاحتمال ان يكون الامر بالاول من جهة استظهار وصول الماء الى نفس البشرة وكان المراد
في الامر بالتعميق في الغسل وقوله ع من ترك شعرة كان المقصود به مقدار الشعرة كما هو الشايع
في العرف وهو وان كان مجازا الا انه شايع في الاستعمالات وقرينته قوله من الجنابة شاهد
عليه لعدم تحقق الجنابة في الشعر كما اشعر به المرسلة المذكورة تبصرة الظ انه لا يكفي في الغسل
الارتماس ولا اجتزاء به في الغسل مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ويدل عليه مع ذلك النصوص
المستفيضة المشتملة على غير واحد من الصحاح كالصحيح لو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة
اجزاه ذلك ونحوه صحيحة اخرى وظ الاخبار واعتبار الوحدة فيه مع حجة الاصحاب في اعتبار الدفعة
العرفية حملا للوحدة على الدفعة المتعارفة فلا ينافيها الاحتياج الى التحليل في الشعر الكثيف ونحو

اوادالة

بسم الله الرحمن الرحيم ام على فرح

او ازالة المانع من وصول الماء مع عدم طول المدة وقضية ذلك عدم صحة الغسل مع عدمه ولو كان في الوحدة المذكورة
كان يدخل شيئا فشيئا في الماء بحيث لا يصدق معه الدفعة العرفية وقد يستشكل فيه بامكان حمل الوحدة
في المقام على ما يقابل المتعدد فالمقصود ان الغسل الواحد الحاصل بالارتماس كان فيه ويؤيده انه في مقام نفي
الترتيب المعتبر فيه تعدد الغسل الا فلا دلالة فيها على اعتبار تحصيله بالدفعة العرفية والاظهر ان
يقال انه بعد الغسل في الارتماس حاصلا وباستيلاء الماء على البدن تحت الماء وربما يعتبر فيه الوحدة
الحقيقية لا مكانها فيه كما شاهد عليه بان حمل مجرد الارتماس غسل لم يبعد اعتبار الدفعة العرفية
اذ هي المعروض في ظ العبارة عرفا مضافا الى فهم الجماعة ويؤيده الاحتياط ثم ان ظ الاخبار المذكورة
سقوط الترتيب مع الارتماس كما هو ظ الاصحاب عن الشيخ اعتبار الترتيب حكما وحكاه في ظ عن
بعض الاصحاب ايضا وفسر بوجهين احدهما وجوب قصد الفاعل في الترتيب بان ينوي اولا غسل الرأس
ثم جانبه الايمن ثم الايسر ويظهر من الفاضلين حمل كلامه عليه ثانيهما ان يكون المقصود وقوعه
مرتبا في الواقع وان لم ينوه وهو الذي صرح به في الاستبصار حيث قال لان المرتمس مرتب حكما
وان لم يترتب فعلا لانه اذا اخرج من الماء حكم له اولا بطهارة رأسه ثم جانبه الايمن ثم
جانبه الايسر احتمل سقوط اعتبار الترتيب فيه ولا يذهب عليك انه لا يحكم في المرتب الا بتطهير
الاعضاء دفعة فقوله بطهارة الاعضاء مرتبا لا يلائم ذلك الا ان يقال انه اراد بالطهارة سيما
فكانه قال احكم عليه بغسل رأسه اولا ثم الى اخره ويقال انه اراد ذلك بل ذلك منزلة الترتيب في
الفعل المعتبر في المرتب فيشترك في الترتيب في الحا وكيف كان فالوجه في اعتبار الترتيب
المذكور هو الجمع بين ما دل على اعتبار الترتيب في الغسل وما افاد الاكتفاء بمجرد الارتماس فلا
الجمع بينهما بالنحو المذكور وانت خبير بانه لا معارضة بين الاخبار المذكورة بوجه ليحتاج الى الجمع
بل الظ ان كلا من الطريقين كيفية مستقلة للغسل فلا داعي الى ارجاع احدهما الى الاخر ثم انه فرع على

باعتبار الترتيب المذكور امران احدهما عدم الحاجة الى اعادة الغسل لو وجد لمعة منفصلة من
اعضائه فانه يكفي بغسلها وغسل العضو الذي بعدها على القول به ولا بد من اعادة الغسل لو وجد
لمعة منفصلة من اعضائه فانه يكفي بغسلها وغسل العضو الذي بعدها على القول به ولا بد من اعادة
الغسل على القول بعدمه لانتفاء الوحدة المعتبرة بفعلها ثانيهما بل الندب بفعلها اذا انه الغسل
ترتيبا بخلاف ما اذا لم يعتبر فيه الترتيب هذا ولا يخفى عليك ان كلا من التفريعين المذكورين
محل كلام بل الاظهر عدم تفريعهما على القول المذكور كما يظهر بادنى تامل وهيهنا امور ينبغي
الاشارة اليها احدها هل يعتبر في صحة الارتماس الخروج من الماء ليستولي فيه دفعة او لا يخرج
وان كان في الماء ظاهر الاصحاب الثاني حيث لم يذكروا ذلك في شرائطه وهو ظاهر الاخبار ولكن
مختار جماعة من المتاخرين منهم صاحب خيرة وكانه لتوهم عدم صدق الارتماس من دونه
وهو بمكان من الضعف اذ من البين صدقه حال الكون فيه نعم الظاهر عدم صدقه مع كون جميع
البدن تحت الماء كما هو ظاهر من ملاحظة العرف وان نقل الماء الى مكان اسفل ودعوى صدقه
اذن كما احتمله بعضهم بعيد جدا بل الظاهر اعتبار خروج الراس كله او اكثره عن الماء فالظاهر
الخروج فيه خاصة غير بعيد الا ان الاظهر عدم اعتباره ايضا لحصول المعنى المقصود مع دخوله
في الماء ايضا اذ الغرض استيلاء الماء على جميع البدن وهو حاصل به سيما اذا قلنا بحصول الغسل
والارتماس عند استيلاء الماء على الاعضاء فان كون الاستيلاء عن رموس لا دخل له
في تحققه ولذا يكتفي بحصوله من دونه كما في الوقوف تحت المطر الغزير كما سيجيء هذا وقد نص
على الاكتفاء بما قلناه جماعة من متاخري المتاخرين وهو ظاهر جماعة اخرين ايضا منهم العلامة
والشهيد حيث ذكروا في مسئلة غسالة الجنب صحة الغسل اذا نواه بعد الارتماس في الماء بل
ذكر في الحدائق انه لو نواه بعد تمام الارتماس في الماء فانه يصح غسله اجماعا ففي ذلك تاييد لما رجحنا

ثانيها

ثانيها هل يحصل الغسل في الارتماس بدخول الاعضاء في الماء او يتوقف حصوله على استيلائه على
جميع البدن وجهان ويتفرع عليهما مسئلة النية وانه لو عرض مانع من طين ونحوه بعد الدخول في الماء
يبقى القول بصحة الغسل على الاول بخلاف الاخير ولا دلالة في الاخبار على تعيين شيء من الوجهين
وكلام كثير من الاصحاب مطلق في ذلك والذي يستقل في النظر نظرا الى اطلاق الاخبار هو جواز
الامرين هو الظاهر من جماعة من الاصحاب عند ذكر غسالة الجنب كما قدمنا الاشارة اليه والاحوط
نية الغسل عند كل من الامرين ولو نوى الغسل بمجرد الرمس من دون تعيين قوي الاكتفاء به اخذا
باطلاق الاخبار ولا يخلو عن تامل ثالثها في اجراء حكم الارتماس بالوقوف تحت المطر الغزير بحيث
يستوعب جميع البدن وجهان من خروجه عن اسم الارتماس ومن كونه بمنزلته واطلاق بعض من
الاخبار كصحيحة علي بن جعفر عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى
يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه
ذلك وروى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه قال سالته عن الرجل تصيبه الجنابة ولا يقدر على الماء
فيصيبه المطر ايجزيه ذلك او عليه التيمم فقال ان غسله اجزاه والا تيمم وفي المرسل عن الصادق
في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك عن الغسل قال نعم وقد يستشكل
فيه من جهة كون الالحاق قياسا والاطلاقات المذكورة منزلة على غسل الترتيب لما دل على اعتبار
الترتيب من الاخبار والاجماع الا ان الاخذ بظاهرها مع التاييد بالاعتبار المذكور اظهر
اذ ما ذكر كيفية اخرى للغسل فلا معارضة توجب الحمل وفيه تامل رابعها نص غير واحد من
الاصحاب على افضلية الترتيب على الارتماس ولم نجد في الاخبار ما يدل عليه صريحا وقد يستدل
له بانه المعروف من فعل المعصومين ع وان المستفاد من الاخبار ان الترتيب هو الاصل في وضع
الغسل حيث فسر الغسل في عدة اخبار بالترتيب المذكور وفي اخبار الارتماس انه يجزيه من غسله وهو ظ

في كون ذلك على خلاف الاصل وبعد ذلك المفيد كراهة الارتماس في الماء الراكد وقال اذا كان
قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة وهو ظاهر الشيخ في التهذيب عند شرح العبارة المذكورة واحتج
له على الاول بان الجنب حكمه حكم النجس فاذا لاقى القليل فسد وكانه اراد بذلك خروجه عن الطهورية
بالاغتسال فيه اذ لا قائل في الطائفة بظاهر ما ذكره وعلى الثاني بصحيحة ابن بزيع كتبت الى من يسأله
عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه
الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه فان فعله لا توضأ
الخ يدل على كراهة الوضوء منه ولا ان ما قيد الوضوء والغسل منه بحال الضرورة ولا يذهب عليك
ما يرد على كل من الوجهين اذ لا يصلح شيء منهما لافادة كراهة الاغتسال فيه سواء كان الغسل
مرتبتين او ارتماسيين وهو غير المدعى وكذا البدئة من الاعلى فيجوز الوجهان فلا خلاف فيه
يظهر اخذا بالاطلاقات وخصوص بعض الروايات وربما يظهر من بعض الاخبار اعتبار البدئة
بالاعلى وهي محمولة على بيان المغسول او على الندب متبرعة يشترط في الماء والمكان والانية ما
في الوضوء وكذا الحال في سائر الشرائط الماضية هناك الا ما اشير اليه ولا يشترط فيه الموالات
بشيء من المعنيين بالاجماع ومقتضى وهل يشترط تقديم ازالة النجاسة على الغسل او على غسل العضو
او لا يشترط مطلقا وجوه بل اقوال الاول محكي عن ظاهر جماعة من الاصحاب والثاني عن جماعة
منهم الشهيد والمحقق الكركي والثالث محكي عن الشيخ في مختصر انه صرح بصحة الغسل مع بقاء نجاسة
المحل واختاره بعض المتاخرين ويمكن ان يحتج للاول بظواهر الاخبار الامرة بازالة النجاسة
اولا ثم الشروع في غسل الاعضاء العاطفة معهما بثم الدالة على الترتيب وقد يورد عليه بان ذكر
ذلك في سلك جملة من المستحبات كغسل اليدين والمضمضة والاستنشاق ونحوهما فلا يفيد
الوجوب ويضعف بان قيام الدليل على حمل غيره على الندب لا يدل على حمله عليه مع مخالفته للاصل مضافا

الى انه

الى انه ليس المنظم اليه من المندوبات في غير واحد منها سوى غسل اليدين ويحتج للثاني بان كلا من
الخبث والحدث سبب في وجوب الغسل فلا يتداخلان ولان الماء القليل اذا ورد على المحل النجس ينجس
فلا يقوى على رفع الحدث لما دل على اعتبار طهارته ويضعف الاول بان دعوى اصالة عدم التداخل
مطلقا غير مسلم وانما يسلم ذلك في خصوص العبادات وليس ازالة النجاسة من جملتها ولذا يحصل من
دون قصدها وهو واضح والثاني انه انما يجري في الماء المنفصل بالملاقات دون المعتصم وان غاية
ما يلزم من اعتبار الطهارة فيه اعتبار كونه طاهرا قبل الاستعمال لا بعده كما هو الشأن في ازالة الخبث
فلا ينافيه التنجس به كما هو المفروض نعم يمكن القول بعدم الاكتفاء باجرائه الى ما بعده مع تامل
فيه بالنسبة الى ما بعده معه استعمالا واحدا في العرف والحجة للثالث الاطلاقات مع عدم قيام
دليل على اعتبار شيء من الامرين بناء على تضعيف الحجتين قلت الروايات الواردة في المقام قد
ورد في جملة منها الامر بتطهير الفرج قبل الغسل وفي بعضها الامر بغسل ما اصابه منه فيعم الفرج وغيره
وفي الصحيح ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وهذا يعم نجاسة المني وغيره فالقول
باختصاص الاخبار بنجاسة المني وبعد غيرها عن سياقها ليس على ما ينبغي بل الظاهر شمول جميعها النجاسات
البول الحاصل في المحل غاية الامر ان يكون اكثرها شاملا لغيرها من النجاسات ويتم الكلام فيها
بعدم الفارق بين النجاسات والقول بان المني لنجاسته سيما بعد ... يحتاج الى مزيد كلفة بخلاف
غيرها لا يصلح علة للفرق لعدم وجوب الموالات في الغسل وكيف كان فبعد حمل هذه الاخبار
على ظواهرها من لزوم تقديم الغسل على الغسل فينبغي الاقتصار على موردها من كون الماء غير
معتصم وح فيبقى غيرها على حكم الاصل والغسل في الارتماس وان كان خارجا عن مورد تلك الاخبار
الا ان ورود النجس عليه يوجب نجاسة الماء فلا يصلح لازالة النجاسة وهيهنا تامل بالنسبة الى مورد
الاخبار المذكورة ايضا لعدم استبعاد حملها على الاستحباب نعم القول بعدم الاجتزاء بغسل واحد للامرين

مع عدم انتقاض الماء غير بعيد لما دل على اعتبار الطهارة في ماء الغسل ولا ضرورة مذهب إلى استعمال النجس بالاستعمال كما مر في مسألة إزالة الأخباث تبصرة يستحب الاستبراء قبل الغسل على الأظهر الأشهر بين الأصحاب وعن جماعة من المتقدمين منهم الشيخ والقاضي والحلبي والطوسي وابن زهرة والكيدري القول بالوجوب وقد يستظهر ذلك أيضاً من جماعة أخرى كالصدوقين والمفيد والجعفي حيث ذكروا الأمر بصيغة الأمر الظاهرة في الوجوب وعزاه في كرى إلى معظم الأصحاب ونفى عنه البأس لنا الأصل وخلو الأخبار الواردة في بيان غسل الجنابة عنه ولو كان واجباً لما أهمل ذكره في تلك الأخبار مضافاً إلى خلو الآية الشريفة عنه وأنه مما تعم به البلية فلو كان واجباً لاستفاض الأمر الوارد به واشتهر الدليل عليه ... المساق من الأخبار الواردة في حكم البلل المشتبه الخارج بعد الغسل حيث بين الحكم فيها في كل من صورتي البول وعدمه الظاهر في جواز الأمرين حجة القول بالوجوب الصحيح تغسل يدك اليمنى من المرفقين إلى أصابعك وتبول إن قدرت على البول نظراً إلى ظهور الطلب في الوجوب ومضمرة أحمد بن هلال إلى أن الغسل بعد البول إلا أن يكون ناسياً وفي رواية الفقه فإذا أردت الغسل من الجنابة فاجتهد أن تبول حتى تخرج فضلة المني التي في إحليلك وإن جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك وأنت خبير بأن الظهور تام لما ذكر في الوجوب فحملها على الندب بقرينة ما مر هو الوجه وربما يحتج عليه بالروايات الدالة على وجوب الغسل مع خروج البلل المشتبه بعد الغسل وهو ضعيف إذ ذلك إنما يدل على حصول الجنابة المستأنفة بخروج ذلك لا على عدم صحة الغسل بل في تلك الروايات إشارة إلى عدم الوجوب كما أشير إليه واحتج عليه في كرى بالمحافظة على الغسل من طريان المزيل والمبطل والقول المعظم والأخذ بالاحتياط وهو كما ترى إن أراد وجوب الاستبراء أما الوجوب الشرعي فيكون التشريع قد وجب ذلك عند إرادة الغسل وإن صح الغسل لو أخل به أو الشرطي ليناط به صحة الغسل لم أر التصريح في كلامهم بشيء من الأمرين وإن كان إرادة الثاني هو الأشبه

بالمقام

بالمقام هذا واعلم أن استحباب الاستبراء إنما هو في حق المنزل أما المولج خاصة فلا استبراء في حقه وقد نص عليه جماعة منهم الفاضل والشهيدان والمحقق الكركي وإطلاق الأخبار منزل عليه لما هو المعلوم من كون العلة فيه تنقية المخرج ولا يعقل ذلك في مجرد الإيلاج ومن التعليل المذكور في بعضها من أن البول لم يدع شيئاً مضافاً إلى أنه الغالب في الجنابات فينصرف إليه الإطلاق فتوهم شمول الحكم للمولج أيضاً كما يظهر من بعض المتأخرين حيث أورد على الجماعة بعموم الروايات والمنع من انتفاء الفائدة إذ عسى أن ينزل ولا يطلع عليه فيحتبس في المجاري لكون الجماع مظنة لنزول الماء موهون جداً بأن الاحتمال المذكور مما يقطع بخلافه في الغالب على أنه لا وجه لدوران أحكام الشرع مدار الاحتمالات البعيدة الخارجة عن مجاري العادات ... احتمال كون استحباب الاستبراء مع احتمال نزول الماء أخذاً بالاحتياط فالأقوى عدم وجوب الغسل بالبلل فلا بعد ارتفاع اليقين بالشك وهو وجيه ولو شك في كون جنابته عن إنزال أو إدخال ففي جريان حكم الاستبراء وجهان والمتجه عدمه بأن حكم البلل الخارج قبل الاستبراء أخذاً بالأصل إلا أن يقال بأن قضية الإطلاقات وجوب الغسل بخروجه مطلقاً غاية الأمر خروج ما تحقق كون جنابته عن غير الإنزال فيبقى غيره مندرجاً في الإطلاق وهو كما ترى في استحباب الاستبراء بالنسبة للمرأة وكأن أحد أولهما الشيخان في المقنعة ونهاية ... الشيخ في الجمل اختيار الثاني وإليه ذهب جماعة من المتأخرين وهو الأقوى لورود الأخبار في الرجل إلا ... محمد بن مسلم المتقدمة أول الباب وظ سياقها ورودها أيضاً في الرجل للتعليل الوارد في بعضها بأن البول يخرج ... ومن الغريب ما ذكره من اختلاف المخرج في الرجل أيضاً نظراً إلى اشتراك المخرج في أسافل المرأة الذي هو مظنة بقاء الأجزاء بخلاف المرأة إذ لا اشتراك فيها أوجه تبصرة يستحب غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء مع طهارتهما بلا خلاف فيه والروايات به مستفيضة إلا أن في بعضها ذكر اليد مفردة وفي بعضها اثنتان وهو شاهد على حمل الأول على الجنس نعم في بعضها ذكر غسل اليمنى

بالخصوص وهو لا يمنع من استحباب غسل الأخرى إلا أن المستفاد منها جواز الاقتصار على اليمنى وليس ببعيد فيكون غسلهما معاً أفضل ثم إن المغسول منهما هو مقدار الكف إلى الزند للحكم بغسل الكف أو الكفين في كثير من تلك الأخبار وهو لا ينافي ما زاد عليه وفي موثقة يونس بل صحيحته عنهم ع الواردة في كيفية غسل الميت ثم تغسل يديه ثلث مرات كما يغتسل الإنسان من الجنابة إلى نصف الذراع بناء على ... الغسل من الجنابة وإن قلنا بتعلقه بالأول ففي دلالته على ذلك إشكال لاحتمال كون التشبيه في مطلق التثليث إلا أن يقال ... عموم التشبيه ... إذ حمله على الأفضلية وفي الصحيح تغسل يديه إلى المرفقين وهو أيضاً محمول على ... الفضل فهناك مراتب ثلث في تعيين المقدار المغسول وربما يحمل ما دل على الاكتفاء بالأقل من ذلك عليه ترجيحاً لجانب المنطوق وهو بعيد جداً من سياق تلك الأخبار سيما ما دل على الاكتفاء بنصف الذراع وفي صحيحة قريب الإسناد تغسل يدك اليمنى من المرفق إلى أصابعك وهي تعطي الاكتفاء بغسل اليمنى خاصة من المرفق فيجيء في غسل اليسرى وجهان ثم قضية كثير من الإطلاقات الاكتفاء بالمرة في حصول الوظيفة إلا أن الوارد في المستفيضة تعيين الثلث ففي الصحيح كم يفرغ الرجل على يده قبل أن يدخلها الإناء قال واحدة من حدث البول وثنتان من الغائط وثلث من الجنابة فربما يقال إذن بحمل المطلق على المقيد لكن البناء على جواز الوجهين وترجيح الأخير هو الأظهر وهل يختص استحباب الغسل بالأواني المتسعة الرؤوس كالطشت ونحوها مما يدخل اليد فيها أو يعم غيرها من الأواني التي يصب الماء منها وجهان وكذا الحال في جريانه بالنسبة إلى سائر المياه المعتصمة كالكر والجاري ونحوهما من ورود بعض الأخبار في الأول فيحمل إطلاق غيرها عليه حملاً للمطلق على المقيد ومن أن إطلاق تلك الأخبار يعطي إطلاق الحكم وأنه من وظائف الغسل وليس في غيرها دلالة على انتفاء الحكم من غير موردها غاية الأمر أن لا يدل على استحبابه فليس هناك

تقييد

تقييد في الحكم ليحمل المطلقات عليه فالأوجه بقاء الإطلاقات على ظواهرها والحكم بإطلاق التوظيف في الصورة المفروضة واختاره الفاضل واستحسنه في الذخيرة

تبصرة يستحب التسمية على الغسل للمستفيضة الدالة عليه كرواية جابر الجعفي عن الباقر ع إذا توضأ أحدكم أو أكل أو شرب أو لبس ثوباً أو كل شيء يصنع ينبغي أن يسمي عليه فإن هو لم يفعل كان الشيطان فيه شريكاً وبمعناها رواية الفضل عن الصادق ع ونحوها موثقة ... الفضيل عنه ع وروي نحوها مرسلاً في مكارم الأخلاق عنه ع وقد نص على استحباب التسمية في المقام شيخنا المفيد والقاضي وحكي عن الجعفي وفي رواية الفقه وتسمي بذكر الله قبل إدخال يدك إلى الإناء وظاهرها استحباب تقديم التسمية على إدخال اليد في الماء ولا يبعد حصول الوظيفة بتأخيرها أيضاً إذا أتى بها أول أفعال الغسل وعدم ذكر كثير من الأصحاب لاستحبابها في المقام لا يفيد تأملهم فيه وكأنهم لم ينبهوا عليه لخلو الأخبار المعروفة عنه بالخصوص أو اتكالهم على ذكره في الوضوء تنبيهاً بالأدنى على الأعلى كما أشار إليه في كرى ويستحب أيضاً ذكره سبحانه في حال الغسل وفي رواية الفقه وتذكر الله على غسلك وعند وضوئك فإنه يطهر جسدك كله ومن لم يذكر الله طهر من جسده ما أصاب الماء ولا يبعد شموله للدعاء وقد روي دعوات عديدة للغسل فعن الصادق ع تقول في غسل الجنابة اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيراً لي وذكر الشيخ قده أنه يستحب أن يقول عند الغسل اللهم طهرني وطهر لي قلبي واشرح لي صدري وأجر على لساني مدحتك والثناء عليك اللهم اجعله لي طهوراً وشفاء ونوراً إنك على كل شيء قدير ويستحب الدعاء بعد الفراغ من الغسل بما ذكره الشهيد في النفلية اللهم طهر قلبي وزك عملي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيراً لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقد ذكره المفيد في المقنعة أيضاً لكن بإسقاط قوله وتقبل سعيي وفي موثقة عمار عن الصادق ع إذا اغتسلت من جنابة فقل وذكر الدعاء بإسقاط قوله وزك عملي وذلك على وجه وارد في خصوص غسل الجنابة

لكنهما غير صريحين في كون الدعاء بعد الغسل وان كان ظاهرهما ذلك ويستحب المضمضة والاستنشاق
وتجزية المرة في كل منهما والافضل تثليثهما وفي الفقه الرضوي وقد روي ان يتمضمض ويستنشق
ثلثا وروي مرة مرة تجزيه وقال الافضل الثلثة وما في عدة اخبار من نفي المضمضة والاستنشاق
في الغسل محمول على نفي وجوبهما او توهم بعض العامة او المراد انهما ليسا من افعال الغسل وان استحبا
لاجله ويشير اليه ما في الفقه وان لم يفعل فغسله تام ولا فرق في استحبابهما بين الغسل الترتيبي
والارتماسي ويستحب الاستظهار والمبالغة في غسل الاعضاء لحصول مزيد الاطمينان باداء
الواجب وقد دل عبارة الفقه على رجحان الاستظهار فيه اذا امكن وقد ورد في النص الامر
عبا العنقين في الغسل وكان تخصيصهن بالذكر من جهة شعورهن وسمنهن او لوفور حج المساعد
منهن اكثر من الرجال وقد نص جماعة من الاصحاب باستحباب تخليل ما لا يمنع من وصول الماء وربما
يستفاد ذلك من ظ بعض الاخبار وفي كري ولو كان الشعر خفيفا لا يمنع استحب تخليله ليتيقن
او يستحب ايضا امرار اليد على الجسد لما فيه من زيادة الاطمينان لوصول الماء الى الاعضاء
للاجماع المحكي عليه في ف وكره وفي المعتبر انه اختيار علماء اهل البيت عم وفي هي انه مذهب
اهل البيت عليهم السلم ويدل عليه ايضا الزيادة المذكورة في كتاب المسائل في رواية علي بن جعفر
عن اخيه عم المروية صحيحا في يب وغيره الواردة في اغتسال الجنب بالوقوف تحت المطر من قوله انه
ينبغي له ان يتمضمض ويستنشق ويمر يده على ما نال من جسده ويومي اليه نحو قوله عم ولو
ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزه ذلك وان لم يدلك جسده وفي ظ الفقه الرضوي
دلالة عليه ايضا ويستحب ان يكون الغسل بصاع للمستفيضة الدالة عليه وللاجماع المنقول ولا
يجب ذلك باجماع علمائنا وحكي عن ابي حنيفة القول بوجوبه والروايات من طرقنا ناصة على
خلافه ويستفاد من هذه الاخبار الاكتفاء بصاع ومد لغسل الرجل وزوجته اذا اغتسلا معا من اناء

واحد وفصل ذلك في صحيحة الفضلاء عن الصادقين عم قالا توضأ رسول الله صلعم واغتسل بصاع
ثم قال اغتسل هو وزوجته بخمسة امداد من اناء واحد قال زرارة فقلت كيف صنع هو قال بدأ هو
فضرب بيده في الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على
نفسها حتى فرغا فكان الذي اغتسل به رسول الله صلعم ثلثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما
اجزا عنهما لانهما اشتركا جميعا ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع والخبر الاخير محمول
على تاكد الاستحباب وهل المستحب هو البلوغ الى هذا المقدار لسنة الاسباغ وان زاد على المقدار
المفروض وان المعتبر هو ذلك المقدار من دون زيادة عليه ولا نقيصة وجهان ظ جماعة
من الاصحاب هو الثاني كما يستظهر ذلك من التحديد المذكور ونقل الفاضلان على الاول وظ
كلامهما دعوى الاجماع عليه قال في المعتبر والغسل بصاع فما زاد ولا خلاف بين فقهائنا في
استحبابه وفي هي الغسل بصاع فما زاد مستحب عند علمائنا اجمع واسند ذلك في كري الى الشيخ وجماعة
قال والظ انه مقيد بعدم ادائه الى السرف المنهي عنه وانت خبير بان الظاهر من الاغتسال بصاع
وقوع الغسل بالمقدار المفروض فلا يندرج فيه بحسب ظ اللفظ ما يزيد عليه واطلاق لفظ
الصاع على الصاع فما زاد مجاز لا داعي الى الحمل عليه نعم قد يستفاد ذلك من الفحوى حيث ان المقصود
به الاسباغ وهو كما يحصل بذلك يحصل بما فوقه بالاولى وفيه تامل وروي في الفقيه مرسلا عن النبي صلعم
ان الوضوء مد والغسل صاع وسياتي اقوام بعدي يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والـ
الثابت على سنتي معي في حظيرة القدس ويستفاد منه كراهة الزيادة الا ان مفادها ما اذا استعمل
ذلك لا ما اذا حصلت على سبيل الاتفاق وكيف كان فتحصيل الحسنة مع الزيادة لا يخرج عن اشكال
وهل يندرج فيهما ماء الاستنجاء وغيره من الاداب ظ صحيحة المعتضدة المتقدمة وغيرها ذلك
ويحتمل التفصيل بين ما يقارن الفعل ويندرج في افعال الغسل وما يفارقها كما يجيء اولا ثم اغتسل

بعد مدة طويلة واما ازالة ساير النجاسات عن البدن فالظ خروجها عن ذلك ولا يبعد بناء الامر في ذلك
على التخمين دون التحقيق سيما مع البناء على نفي الاستحباب مع الزيادة اذ لا يتبع العلم بها الا
بالوزن او الكيل والالتزام باعتبارها في اداء السنة بعيد جدا ولا فرق في ذلك بين
غسل الجنابة وغيرها من الاغسال ويظهر من بعض الاخبار اعتبار الزيادة عليه في غسل الحيض
ففي عن محمد بن الفضيل قال سئلت ابا الحسن عم عن الحائض كم يكفيها من الماء قال فرق والـ
الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع ستة عشر رطلا يكون ثلثة اصوع وعلى هذا فالقول بعيد بين
هذا الغسل وغيرها من الاغسال ويكره الاستعانة في الغسل على نحو ما مر في الوضوء وكذا يكره
الوضوء بالماء المسخن في الشمس بالتفصيل الذي مر بيانه وكذا يكره بجملة البحث
في بيان الاغسال المسنونة وهي اما زمانية او غيرها والاخير اما غائية او سببية
والاول اما ان يكون غايتها دخول المكان وتسمى مكانية او غيرها وقد تسمى فعلية فهذه اقسام
اربعة فمنها من الاغسال الزمانية غسل الجمعة ورجحانه في الجملة مما قام عليه اجماع الامة ولا
فرق فيه بين اهل الجمعة وغيره عند اصحابنا وبعض العامة قول باختصاصه بالاول وهو باطل
باجماعنا والمعروف بين الاصحاب هو استحبابها بل لا يظهر فيه مخالف ممن تقدم على المفيد
ايضا نعم قد يعزى الى الكليني والصدوق القول بالوجوب لعقده الباب في الكافي بعنوان
الوجوب وذكر الصدوق في انه من السنة الواجبة وانت خبير بان ذلك بمجرده لا
يفيد ذهابهم الى الوجوب لعدم ثبوت اصطلاحهم فيه على المعنى الجديد فلا يبعد حمله على ارادة
مطلق الثبوت كما هو الوجه في جملة من الاخبار الواردة في المقام وكانهم عبروا به محافظة على لفظ
الاخبار الواردة فيه وفي كلمات الصدوق اشارات على ما قلناه وبالجملة فخلاف الجماعة فيه
غير معلوم وقد ذهب بعض المتاخرين الى القول بالوجوب زعما دلالة الاخبار عليه مع ذهاب

الجماعة المذكورين اليه جماعة من المتاخرين كشيخنا البهائي ومولانا التقي المجلسي وصاحب الذخيرة
وغيرهم والحق هو الاول ويدل عليه بعد الاجماع محصلا ومنقولا في كلام جماعة كالخلاف في
غير موضع منه والغنية وظ يب وشرح الجمل ونفي الخلاف عنه في الناصريات والسرائر الاصل مع عدم
نهوض دليل على الوجوب كما ستعرف والقول بعدم صحة الاستناد الى الاصل لاثبات الاستحباب
كما يظهر من بعض الافاضل نظرا الى ان الثابت بالاجماع هو القدر المشترك بين الحكمين ومع
نفي الوجوب بالاصل يبقى الرجحان الحاصل في ضمنه على وضعه اذ لا بقاء للجنس مع انتفاء الفصل
واصل البراءة لا يقتضي بكون الرجحان الثابت هو الحاصل في ضمن الاستحباب اذ ليس شانه الا نفي
الحكم خاصة مدفوع بان اصالة البراءة ليس من شانها افادة الواقع وانما قضيتها اثبات الحكم في
الظاهر ومن الظ ثبوت الاستحباب الظاهري بها في المقام اذ مع الحكم ببراءة الذمة من الوجوب
والقطع بحصول الرجحان فعلا كما هو معلوم بالاجماع بل الضرورة يثبت الاستحباب الظاهري
وان احتمل كونه واجبا في الواقع ونظير ذلك كثير منها ما اذا قطع باتلاف احد شيئين لغيره مع
اختلافهما في القيمة فانه يحكم بضمانه لاقل القيمتين من جهة الاصل مع ان الكلام المذكور
بعينه جار فيه ويدل عليه ايضا عدة من الروايات منها صحيحة علي بن يقطين عن الغسل في الجمعة
والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة والقول بان السنة اعم من الندب مدفوع بان الظ السؤال
وقع عن نفس الحكم لا عن خصوصية كونه ثابتا بالكتاب او السنة اذ لا يتعلق به غرض يعتد به
مضافا الى ان ذلك لم يكن يخفى على مثل علي بن يقطين مع جلالته ليحتاج الى السؤال لوضوح عدم
وروده في الكتاب ومع توهم احد كونه فرضا بالمعنى المذكور مضافا الى استحباب الغسلين الاخيرين
المنضمين اليه اجماعا فيشهد ذلك بكون الثالث ايضا كذلك وان المراد بالسنة لاتحاد الجواب عنها
بل قد يدعى ظهور السنة في المندوب فيحمل عليه الا ان تقوم قرينة على خلافه وقريب من هذه الصحيحة

معتبرة زرارة سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل يوم الجمعة فقال سنة في الحضر والسفر إلا أن يخاف على
نفسه القر وبقاء دبها رسلة المفيد عن الصادق عليه السلام غسل الجمعة والفطر سنة في الحضر والسفر ومنها
رواية علي بن حمزة عن غسل العيدين أواجب هو فقال هو سنة قلت فالجمعة قال هو سنة ودلالتها
على المطلوب أوضح من الأخبار السابقة كما لا يخفى ومنها قوية الفضل عن الرضا عليه السلام فيما كتب
للمأمون من شرائع الدين غسل يوم الجمعة سنة وعدّ عدة من الأغسال وقال هذه الأغسال
سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل الحيض مثله ويدل على كون السنة فيها بمعنى الندب مضافا
إلى بعض الوجوه السابقة الحكم بكون غسل الحيض فريضة مع عدم ثبوته بالكتاب فيدل على كون الفرض
فيه بمعنى الواجب فيكون السنة فيه بمعنى الندب ونحوها صحيحة يونس عن بعض رجاله عن الصادق
قال الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلاثة فقلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة
وغسل من مس ميتا وغسل الإحرام والظاهر اندراج غسل الجمعة في الباقي إذ هو من الأغسال المعروفة
المتداولة إقامة على الرجال والنساء بعد ذكره في المقام وقد عدّ منها غسل الجمعة ثم قال والفرض من
ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت والإحرام والباقي سنة وهو في صريح الاستحباب وفيه
شهادة على كون السنة في سائر الأخبار بمعنى الندب لكشف الأخبار بعضها عن بعض ومنها الفقه قد
روي أن الغسل أربعة عشر وجها ثلاث منها غسل واجب مفروض إلى أن قال واحد عشر غسلا سنة
وعدّ منها غسل الجمعة ومنها ما دل على أن غسل الجمعة جعل تتميما للوضوء كما جعلت النوافل تتميما للفرائض
وصيام النافلة تتميما لصيام الفريضة كالقوي المتكرر في عدة من الأصول المعتبرة كيف صار
غسل الجمعة واجبا فقال إن الله تعالى أتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة وأتم صيام الفريضة
بصيام النافلة وأتم وضوء الفريضة بغسل يوم الجمعة وسياق الرواية كالصريح في الاستحباب ومنها
رواية جابر عن الباقر عليه السلام ليس على النساء غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر ولولا استحبابها لما عدّ

وجوب

وجوب الغسل عليهن وعلم في فقد عدم وجوبه على الرجال أيضا لعدم القائل بالفصل ومنها خبر أبي
البختري عن الصادق عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لعلي عليه السلام يا علي على الناس في كل سبعة أيام
الغسل فاغتسل في كل جمعة ولو أنك تشتري الماء بقوت يومك وتطويه فإنه ليس شيء من التطوع
أعظم منه وغير ما ذكرنا من الأخبار فيها أخبار عديدة تشهد للاستحباب كما لا يخفى على المتتبع
وما في بعض هذه الأخبار من الضعف في الإسناد مجبور بالأصل وعمل الأصحاب بل الإجماع
واعتضاد بعضها بالبعض مضافا إلى أنه لو كان الغسل المذكور واجبا لما كان يخفى على آحاد
الورى لعموم البلوى به وتكرره في كل أسبوع بل كان حاله في الوجوب أوضح من غسل الجنابة
مع أن الأمر فيه بالعكس إذ لو لم يثبت لنا دعوى الاتفاق على الندب فلا أقل من الشهرة
العظيمة القريبة من الإجماع وقد استفاض نقل الشهرة عليه في كلامهم وقد نص عليها في الخلاف وكشف
الالتباس وكشف اللثام والذخيرة والبحار وغيرها فبملاحظة ذلك كله لا ينبغي مجال لاحتمال
الوجوب كما لا يخفى حجة القول بالوجوب الروايات المستفيضة المشتملة على المعتبرة منها الروايات
الحاكمة بوجوبه كالصحيح الغسل يوم الجمعة على الرجال والنساء في الحضر وعلى الرجال في السفر
والموثق عن غسل الجمعة فقال واجب في السفر والحضر إلا أنه رخص للنساء في السفر لقلة الماء والخبر
الصحيح عن الغسل يوم الجمعة فقال واجب على كل ذكر وأنثى عبد أو حر ومنها الصحيح في النساء
عليهن غسل الجمعة فقال نعم وفي آخر اغتسل يوم الجمعة إلا أن تكون مريضا أو تخاف على نفسك
وفي المرسل لا يترك غسل الجمعة إلا فاسق إلى غير ذلك من الأخبار وهي كما ترى غير واضحة الدلالة
على الوجوب لعدم صراحة لفظ الوجوب في الوجوب المصطلح بل ولا ظهوره فيه فيجب حملها جميعا على
الندب بقرينة تلك الأخبار وفهم الأصحاب منها ذلك وهو كاف في المقام مضافا
إلى اعتضادها بما عرفت من الأصل والإجماع وعمل الطائفة وغيرها تمام تبصرة الأظهر أن

وقت غسل الجمعة من طلوع الفجر الثاني إلى الزوال أما الأول فلا خلاف فيه بين الأصحاب ويدل عليه
الإجماع محصلا ومنقولا في ف وغيره والإطلاقات وخصوص المستفيضة منها الصحيح إذا اغتسلت
بعد الفجر للجمعة قال نعم وأما الثاني فهو المعروف بين الأصحاب وبه أفتى الشيخ والقاضي والحلي والفاضلان
وابن سعيد والشهيدان وابن فهد والصيمري والمحقق الكركي وغيرهم ويتراءى من ملاحظة عبارات
في المقام أن الأمر في المسألة مما يحدّد آخره بما قبل الزوال ومما يستفاد ذلك من عبارة
الشيخ في طهارة ق حيث قال يجوز غسل الجمعة من عند طلوع الفجر يوم الجمعة إلى قبل الزوال وحكي
عليه إجماع الفرقة ونحوه عبارة الصدوق في الفقيه حيث ذكر فيه ويجزئ من وقت طلوع
الفجر يوم الجمعة إلى قرب الزوال ولا يبعد حملها على ما هو الغالب من إيقاع ذلك قبل الزوال
بشيء يسير إذ اتصاله بالزوال بعيد جدا إذ ربما يكون في تأخره كلفة وقد يوجه بعض أجزائه بعد الزوال
ومنها تحديده بصلاة الجمعة وهو الظاهر من الشيخ في صلاة ف حيث قال وقت غسل الجمعة ما بين
طلوع الفجر الثاني إلى أن يصلي الجمعة ثم احتج على ذلك أيضا بإجماع الفرقة والأظهر إرجاعه إلى
الحمل على الأول وفيها المحدود بالزوال ويشهد له في عبارته الأولى مع حكاية الإجماع في
المقامين والبناء فيه على العدول لا يخرج عن بعد بل في حكايته المذكورة إشارات إلى كون
المقصود من كلامه ما هو المشهور ومنها امتداد الوقت بامتداد النهار وربما يستفاد ذلك من
إطلاق جماعة من العلماء كما في المقنعة وجمل الشيخ والاقتصاد وشم والكافي والوسيلة والغنية
وبعض كتب مة والشهيد وفي ك لولا الإجماع المنقول أو عدم وجود القائل لكان القول به
متعينا وفي الذخيرة والبحار وغيرهما الميل إليه وعن ثم في تران الأقرب بعد ظهر الجمعة
نية القضاء وفيه إشارة له إلى حصول احتمال بل قول آخر ولا يبعد حمل الإطلاقات المذكورة
على ما هو المشهور فكأنهم اتكلوا في ترك التقييد على ما هو المتعارف الشائع بقي الكلام في ميل الجماعة

المذكور

المذكور وهو لا يقدح في الإجماع إذ من عادة هؤلاء الجماعة الشك فيما ذكره الأصحاب مع عدم وضوح
المستند وأنظارهم كما زعموه في المقام مع أن في جملة من الأخبار إشارة إليه منها موثقة سماعة
في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة أول النهار قال يقضيه في آخر النهار فإن لم يجد فليقضيه يوم
السبت بناء على ظهور القضاء فيما قابل الأداء سيما مع مقارنته بالقضاء يوم السبت مع القطع
بخروج الوقت الموظف ومنها موثقة عبد الله بن بكير عن رجل فاته الغسل يوم الجمعة قال يغتسل
ما بينه وبين الليل فإن فاته اغتسل يوم السبت بناء على حمل السؤال على فواته في الوقت المعهود
إلى تمام النهار كما دل عليه الجواب وحمله على الأخير يوجب الجواب بإرادة ما بينه وبين آخر
الليل بعيد عن العبارة والمعنى الأول قريب إليها جدا ومع حملها على ما ذكرنا كما هو الظاهر منها
دال على خروج الوقت بانقضاء الزمان المعهود أخذا بظاهر لفظ الفوات مع تقرير الإمام عليه السلام بل
هو أظهر من مطلق التقرير لمكان عود الضمير في الجواب إلى الرجل الذي فاته الغسل يوم الجمعة فيكون
بمنزلة كونه من كلام الإمام عليه السلام وقريب من هذه الرواية مرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام في إن
نسيت الغسل أو فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر أو يوم السبت بل هي أظهر من جهة أخرى ومنها ما دل
على بيان الحكمة في وضع غسل الجمعة فإنها تشبه في كون وضعه قبل الصلاة أو الزوال ومنها رواية أبي
بصير عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسيا أو متعمدا فقال عليه السلام إذا كان ناسيا فقد تمت صلاته وإن كان
متعمدا فليستغفر الله ولا يعد فإنها ظاهرة بل صريحة في تقدمه على الصلاة وخبر مرسل عن أبي
الحسن عليه السلام وقد مرت الإشارة إليها فبملاحظة هذه الروايات مع اعتضادها بعمل الأصحاب
والإجماع المحكي بل المعلوم كما يظهر من فتاويهم حتى أنه حكى العلامة في المنتهى إجماع الناس مؤذنا باتفاق
العامة والخاصة عليه يظهر قوة ما ذكرناه مضافا إلى تأيده بالاحتياط فيقيد بها سائر الأخبار
لا تعارضها ما في الصحيح كان أبي يغتسل للجمعة عند الرواح بناء على كون الرواح عند الصباح إذ الظاهر

بل المتعين كونه بمعنى الرواح الى الجمعة اذ هو المتساق من العبارة وان ظاهرها مداومته عليه ذلك
ولا سيما في التأخير فيداوم عليه فظهر من جميع ذلك ضعف القول بامتداده طول النهار
ويضعف الوجهان الاخيران مع عدم ظهور قائلهما بعدم انضباط الاول فلا يليق بالتحديدات
الشرعية ومخالفته للاصل والاطلاقات مع عدم ظهور دليل عليه سوى ما قد يتوهم دلالته
عليه من قوله ع في صحيحة زرارة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال ويؤيده ما ورد في الصلاة
وبخلاف الثاني في اجتماع الشرائط وعدمه مع عدم اشتراط الغسل بشيء منها وما يستفاد من عدة
من الاخبار من ارتباط الصلاة بالغسل المذكور لا يفيد هنا وقد يعد الزوال ايضا مع ان
الاغلب ايقاع الصلاة في اول الزوال هذا واعلم انه قد نص جماعة من الاصحاب منهم الشيخان
والقاضي والحلي والفاضلان والشهيدان والحلبي والفاضل الحلي انه كلما قرب الغسل من الزوال كان
افضل وعن ظاهر الخلاف وكرة الاجماع عليه وليس في الاخبار ما يفيد ذلك بصريحه سوى ما في الفقه الرضوي
لوقوع العبارة المذكورة فيه بعينه وهو كاف في اثباته مع فتوى الجماعة به والتسامح في ادلة
السنن وقد افتى والد الصدوق به للمنع في الرسالة فيما حكاه عنه ولده في الفقيه وقد ذكر
الشهيد رجوع الاصحاب الى فتاويه عند اعواز النصوص مضافا الى الاشارة التعليل المذكور اليه
ويومي اليه قوله ع في الصحيحة المتقدمة وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال للطهور ويقابلها
للصحيحة الاخرى كان ابي يغتسل للجمعة عند الرواح بناء على ان الغالب في الرواح قرب الزوال نعم لو اراد البكور الى
المسجد لم يبعد القول باستحباب تقديمه عليه ليكون في المسجد على اتم الطهور ولئلا يحتاج الى الخروج
لاجل الغسل مع ما فيه من الزحمة في الجوامع العظام وفي غير واحد من الاخبار دلالة عليه كقوله ع
من اغتسل يوم الجمعة ثم بكر ودنى من الامام واستمع ولم يلغ كان له لكل خطوة عمل
سنة اجر صيامها وقيامها ولو كان له حاجة الى الخروج قبل الزوال لم يبعد ادنى استحباب التأخير للاطلاق

المقدم

المقدم ولو اتفق له ذلك مع تقديم الغسل على البكور لم يستحب له الاعادة تبصرة لو فاته الغسل
في الوقت المقدر استحب قضاؤه في الجملة بلا خلاف فيه بين الطائفة وقد دل عليه النصوص المستفيضة
ثم يقع الكلام فيه في امور احدها في وقته فقيل انه من الزوال الى الليل السبت ثم من اول يوم
السبت الى اخر النهار وذهب اليه جماعة منهم الشيخ والحلي والفاضلان وابن سعيد والشهيد وقيل
بانتهائه بليلة السبت الى ذلك ايضا واختاره الفاضل في عدة والشهيد في غير واحد من كتبه وابن
فهد والمحقق الكركي والشهيد الثاني وغيرهم وقيل باختصاصه بيوم السبت حكى القول به من ظاهر
الفاضلين والشهيد في الشرايع والتلخيص والنفلية وحمل الشهيد الثاني في شرح النفلية
ذلك بانه الموجود في النصوص ولذا اقتصر عليه وهو غريب وقيل بانتهائه بعد العصر من يوم الجمعة
الى يوم السبت وحكى القول به عن ظاهر الصدوقين والاقوى هو الاول للموثقتين المتقدمتين وظاهرهما
سيما الثانية ثبوت القضاء بعدهما ومنه القول باختصاص القضاء بيوم السبت ساقط جدا اذ
قضاؤه يوم السبت لا يقتضي نفيه بعد ثبوته يوم الجمعة والبناء باختصاصه القضاء بما بعد العصر
ايضا مدفوع بالاطلاق والرسالة المنقولة في الهداية من الامر بالاغتسال بعد العصر او يوم السبت
لا يفيد عدم المشروعية قبله ويمكن حملها كعبارة الصدوقين على ما هو الغالب من وجود الموانع
من الاغتسال بعد الزوال من الاشتغال بالصلاة والتعقيب ونحوها وثبوته ليلة السبت لم يقم
عليه دليل لاختصاص الروايات بالسبت والجمعة والاولوية المدعاة في محل المنع سيما مع تخالف
الوقت المعروف ودعوى استصحاب جواز الفعل فاسد لثبوت الحكم فيما قبله مقيدا فلا يصح استصحابه
وشمول يوم السبت له بناء على ارادة مجموع اليوم والليلة منه لا وجه له مع عدم قيام قرينة عليه
وقد عرفت بما ذكرنا الوجه في الاقوال الاخر وضعفها ثانيها مناط تشريع القضاء هل هو مطلق
الفوات سواء كان عمدا او سهوا او نسيانا ونحوها او يختص بالتارك لعذر والاظهر الاول لظاهر

من الاخبار منها موثقة سماعة المتقدمة ومنها الموثقة الاخرى حيث لم يؤخذ فيها العذر في
ترك اصله واعتباره في ترك الغسل في قضائه في النهار محمول على بيان افضلية قضائه في
الجمعة على السبت او ان السائل لما كان بصدد تدارك الغسل الفائت امره بقضائه اخر النهار
ثم استدرك على صورة عدم تمكنه منه فامره اذن بالقضاء يوم السبت وربما يحمل الرواية على
ظاهرها ويجعل القضاء يوم السبت منوطا بعدم التمكن منه بعد الزوال من الجمعة بخلاف قضائه
في الجمعة فكانه لقربه من وقت الاداء صار بمنزلته وربما يظهر القول به من الشيخ في التهذيب حيث
اطلق القول به في قضائه في السبت مع تركه بها وانت خبير بان اطلاق موثقة ابن
بكير التي هي اوضح اسنادا من سائر اخبار الباب دال على ثبوت القضاء مطلقا وليس في غير
مما يعادله في السند والدلالة ما يفيد التقييد فلا وجه للتشبث في الحكم مضافا الى انجبار
الاطلاق بالشهرة وظاهر الاعتبار اذ مع ثبوت القضاء لا يظهر وجه للفرق بين المتعمد
وغيره ولا يبعد حمل عبارة التهذيب على تلك الرواية ولذا عزي اليه المحقق وغيره القول المشهور
تعليق الحكم بالناسي في بعض الاخبار كانه مبني على الحث على الفعل حتى انه لا ينبغي تركه
من الناسي فذكر حكمه ويؤيده ما في تلك الرواية من الحث وانه لا بد من الاتيان في السفر
والحضر هذا ولو ادرك بعضا من وقت الاداء احتمل بكونه قضاء مطلقا او اداء وقضاء وجهان اقواهما
الاول لسقوط الامر بالاداء ظاهرا ويحتمل سقوط القضاء ايضا بناء على خروجه عن ظواهر الاخبار
الدالة على ثبوت القضاء الا ان الاظهر اذن دلالتها عليه بالفحوى فتأمل ولو ادرك بعضا من
وقت القضاء فان لم يسقط الفعل كما اذا تمكن منه قريب غروب الشمس يوم الجمعة او السبت
حال التلبس بالغسل نعم يتفرع على الاول جواز اكماله في الوقت الاخر على احتمال يأتي بيانه في المسائل
الاتية انشاء الله ولو اخر بعضا من افعال الغسل عن وقت الاداء عمدا او سهوا فالاشبه جواز الاكمال في وقت

القضاء

القضاء وهل تحصل القضائية بذلك الجزء او يعم الجميع وجهان ولو اخره عن وقت القضاء ايضا فات
الغسل اللاحق بوجوده عن وقته الاول فيحتمل جواز الاكمال في وقته الاخر كما مر ثم انه لا عدل بثبوت
القضاء بعد يوم السبت من سائر ايام الاسبوع كما هو ظاهر المذهب وفي رواية الفقيه فان فاتك
الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة ولا عامل بظاهره من الاصحاب
وعن بعضهم احتمال البناء عليه للتسامح في ادلة السنن وضعفه بعض الافاضل بانه لا دلالة في الرواية
على نفسه وانما يتسامح في ادلتها مع عدم قيام دليل على النفي قلت ولم نجد في الاخبار ما يدل
على نفي المشروعية منطوقا ولا مفهوما لا بمفهوم اللقب ولا حجة فيه نعم اطباق الاصحاب ظاهرا
على خلافه مما يوهن البناء عليه ثم ثالثها افضل اوقات القضاء اولها وهو الظاهر من جماعة
من الاصحاب منهم الشيخ والفاضلان والشهيد للموثقتين المذكورتين ولما فيه من المبادرة الى
الامتثال المطلوب في الشرع مضافا الى احتمال كونه من وقت الاداء وانه اجمع في جملة من الاطلاقات
ولا يعارضه ما يظهر من جماعة من البناء فيه على المنع لضعف الاحتمال المذكور جدا نظرا الى
الادلة الواضحة على فساده بخلاف الاحتمال المذكور وهل الافضل من اوقاته ما قرب الى الزوال
او ما بعد العصر وجهان لما في الاول من المبادرة الى الامتثال وفي الثاني من الاحتياط لما يظهر من
الصدوقين من المنع من التقديم كما مر وقد يرجح اليه المرسلة المتقدمة والاولى ترجيح
التأخير واما يوم السبت فظاهر الاطلاقات عدم الفرق بين اجزائه نعم لا يبعد القول بالاولوية في
اخبار التقديم منهما امكن من المبادرة الى الخير وعن جماعة منهم الشهيد ان انه كلما قرب
الى الزوال من وقت القضاء فهو افضل ولم نجد مستنده وكانه مبني على استنباطه من الاداء
ولا يخفى وهنه تبصرة يستحب تقديم الغسل يوم الخميس لخائف اعواز الماء يوم الجمعة بلا خلاف
فيه لما رواه المشايخ الثلثة في الصحيح عن الحسين بن موسى بن جعفر عليهما السلام عن امه وام احمد بنت موسى

جعفر عليه السلام قال كنا مع ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في البادية ونحن نريد بغداد فقال لنا يوم الخميس
اغتسلوا اليوم لغد يوم الجمعة فان الماء بها غدا قليل قال فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة
ومرسلة محمد بن الحسين عن الصادق انه قال لاصحابه انكم تأتون غدا منزلا ليس فيه ماء فا
غتسلوا اليوم لغد فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وفي رواية الفقيه وان كنت مسافرا وتخوفت
عدم الماء يوم الجمعة فاغتسل يوم الخميس وضعف الاخبار المذكورة مجبور بالعمل بل الاجماع
كما يظهر من كشف اللثام حيث عزاه الى فتوى الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه وفي الحدائق
انه لا خلاف فيه بين الاصحاب مضافا الى التسامح في ادلة السنن فالحكم المذكور مما لا تامل فيه
وانما يقع التامل في امور منها ان ظ الاخبار المذكورة ثبوت الحكم للمسافر فهل يعم الحكم
من خاف عوز الماء في الحضر وجهان في الاكثر ذلك بل ظ الحدائق عدم الخلاف فيه وعن
الصدوق والشيخ فيه اعتبار السفر وهو قضية ظاهر الاخبار لكن الظ القطع بتنقيح المناط بالا
الخبرين الاولين سيما الاول منهما خصوصا مع ملاحظة فهم الاصحاب وانما وردت الاخبار
في خصوص السفر لكون الغالب حصول العذر فيه دون الحضر ومنها انه هل يعتبر في جواز التقديم
خصوص الاعواز كما هو مورد الاخبار او يكتفى بمجرد الفوات ولو من جهات اخرى قولان
والاول محكي عن الصدوق والقاضي وابن سعيد والفاضلين والشهيد وابن فهد وهو قضية ما
خالف الاصل على مورد النص والثاني محكي عن الشيخ في غير واحد من كتبه والحلبي والفاضل في كره
والشهيد الثاني ووالده وهو الاظهر لتنقيح مناط الحكم بما يحمل عليه الاخبار وبفتاوى الاصحاب بل عن ظ
جماعة من المتاخرين الميل الى الاول وهو مع ظاهر الاخبار وبما يستفاد من الرواية الاولى من ان قلة
الماء يوم الجمعة ويعتبر الفضل فيه تلك الجمعة كافية في التقديم وان لم يكن هناك خوف من عدم الماء لكنه
خلاف ظ الفتوى فالقول به لا يخلو عن اشكال ومنها ان الحكم هل يناط بخوف الاعواز والتعذر او انه يعتبر فيه

اليقين

الياس او التعذر او المدار فيه على الظن وجوه فالاول هو المشهور بل كاد ان يكون اجماعا كما ذكره بعض
الاجلة والثاني محكي عن الشيخ والفاضل وعن الفاضل اليشم في بعض كتبه اعتبار الظن تارة والخوف
اخرى ولكان الاظهر الاول اذ هو الاظهر من سياق الاخبار بل عليه المدار في ما شانه ذلك
من ساير الموارد ومنها انه هل يعتبر في جواز التقديم حصول العذر في خصوص وقت الاداء او
لا بد من شموله لوقت القضاء اما مطلقا او لخصوص ما بعد الزوال من الجمعة وجوه نص الشهيد الثاني
على الاول وقد يستفاد ذلك ايضا من اطلاق جماعة منهم حيث علقوا الحكم بخوف الفوت او الاعواز
وقد يستفاد الثالث ايضا من اطلاق جماعة اختيار الاخير حيث اشترطوا وجود العذر في يوم
الجمعة الظ في تمام النهار وتعليل الوجهان بان قضية الادلة اعتبار العذر في يوم الجمعة نعم
جميعه مع احتمال انصرافه الى المتعارف الشايع اعني وقت الاداء والوجهان متقاربان وقضية
الاصل المنع من التقديم الا في مورد اليقين لشمول الدليل وهو ما لو عم العذر تمام النهار و
منها انه لا يجري الحكم المذكور في ليلة الخميس لخروجه عن النصوص وهل يجري في ليلة الجمعة وجهان
وعن الشيخ والفاضل وظ المحقق والشهيد انه كذلك وعن ظ المعظم خلافه وهو الاظهر لخروجه
عن مدلول النص مع الاولوية وقد تقدم نظيره في قضائه ليلة السبت والتفصيل بين المقامين
باختيار القول بالعكس هناك والقول بالالحاق هنا نظرا الى ظ الاولوية والاجماع المنقول
عن فعكره والاستصحاب هنا الى على ما ينبغي لعدم الوضوح ما ذكره من الاجماع والاستصحاب
لو تم في المقام جرى في المقامين وكذا الاولوية وعدم ظهور المخالف الثاني في المقام لا يفيد
شيئا مع ظهور خلافه من المعظم كما ذكر ومنها انه لو قدم الغسل يوم الخميس ثم تمكن منه قبل غلط خميس
الزوال الجمعة ففي استحباب اعادته وجهان افتى الصدوق والعلامة في جملة من كتبه والشهيد
وابن القطان وابن فهد وجماعة من المتاخرين بالاول ولا يظهر منهم قائل بالوجه الاخير والوجه فيه

الرجوع الى الاطلاقات **تبصرة** من الاغسال الزمانية غسل يوم العيدين استحباب لعادتهما
الفطر والاضحى بلا خلاف فيه وقد حكى الاجماع عليه جماعة منهم ابن زهرة والفاضلان والشهيد
وسبطه ويدل عليه مضافا الى ذلك المعتبرة المستفيضة المشتملة على الصحاح الكثيرة وفي الموثق غسل
يوم الفطر وغسل يوم الاضحى سنة لا احب تركها وفي الصحيح من الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة
وليس بفريضة وفي اخر الغسل في سبعة عشر موطنا وعد منها يوم العيدين الى غير ذلك وربما يشعر
كلام الصدوق وغيره اختيار الوجوب في غسل الاضحى الا في منى حيث ذكر رواية القاسم بن
الوليد المشتملة على ذلك قال وروي ان غسل العيدين سنة الا انه كما ترى ليس فيها دلالة ظاهرة
على ذلك مع امكان حمل الرواية على الاستحباب المذكور كما هو المتعين بقرينة الاخبار المذكورة
وغيرها مضافا الى الاجماع المعلوم والمنقول ثم ان ظ كثير من الاصحاب على ان وقته تمام النهار
من طلوع الفجر الى الغروب واستظهر وجه ذلك وهو الظ لظ الاطلاقات المذكورة وغيرها المعتضدة
بالاطلاق الاجماعات المحكية ويومي الى الاول ايضا اطلاق رواية قرب الاسناد باسناده عن علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع انه اغتسل يوم الفطر والاضحى قبل الفجر لم يجز وان اغتسل بعد طلوع
الفجر اجزاه وفي موثقة عمار عن الصادق فان مضى الوقت فقد جازت صلوته وربما يستشعر منه
انقضاء وقت الغسل بانقضاء وقت الصلوة حيث لم يأمره بالغسل بعد انقضاء وقت الصلوة
وهناك احتمال كون السؤال مسبوقا لاستعلام حال الصلوة وح فترك ذكر الغسل في الجواب لا يفيد
انقضاء وقته نعم في رواية الفقه دلالة عليه حيث قال اذا طلع الفجر من يوم العيد فاغتسل وهو
اول وقت الغسل ثم الى وقت الزوال الا انها لضعفها لا تنهض مقيدة لتلك الاطلاقات
المعتبرة وعن الحلي والفاضل وقته الى الصلوة وعزاه في كرى الى ظ الاصحاب مع استظهاره
استدلاله ما بعد الزوال اذ اخذ باطلاق اليوم كلام الاكثر كما ترى خال عن التقييد فنسبة المذكور الى

عن

من تامل فيه ويخرج من تعليل الجمعة انها الى الصلوة او الى الزوال الذي هو وقت صلوة العيد كما
اشار به الى رواية العلل التي رواها محمد بن سنان وكلاهما على المط غير ظاهر اذ لا اشارة فيهما الى
العلة واطرادها مع ذكر علة اخرى فيها ايضا فظهر بذلك ايضا ضعف القول بالتعبد مضافا
الى ان الصلوة مما يترك في كثير من الاحوال فلا مقتضى لاناطة التوقيت به واعتبار العلة وح فيه خلاف
الظ والبناء على اعتبار الزوال لا يظهر قائل به وان احتمله الشهيد كما عرفت ثم انه لا شك في
افضلية ايقاعه عند الصلوة كما يستفاد من رواية العلل ونص عليه جماعة من الاصحاب مضافا
الى ما فيه من الخروج عن الخلاف ولا يبعد القول بافضلية ما قبل الزوال مطلقا اخذا برواية الفقه
المذكورة هذا وفي الموثقة المذكورة اوضح دلالة على مطلوبية الغسل لاجل الصلوة وربما انهم
بعضهم دلالتها على كون الغسل المذكور من الاغسال الفعلية دون الزمانية وانت خبير بانه
لا دلالة فيها على نفي كونه زمانيا غاية الامر ان يجمع بين الامرين ويقال انه يحصول الجهتين كما هو
الاظهر الا انهم لم يذكروا في غير الاغسال يوم عرفة كما نص عليه كثير من الاصحاب كالصدوقين
والمفيد والحلبي والقاضي وابن زهرة والحلي والفاضلان والشهيدان وغيرهم وعن الغنية
ولك الاجماع على استحبابه وعده جماعة من الاغسال المشهورة ويدل عليه الصحاح المستفيضة
وغيرها كصحيحة عبد الله بن سنان الغسل في اربعة عشر موطنا وعد منها يوم عرفة وصحيحة محمد بن
مسلم الغسل في سبعة عشر وعد منها يوم عرفة ولا فرق فيه بين من كان في الموقف وغيره لاطلاقات
وخصوص رواية عبد الرحمن بن سيابة عن الصادق عليه السلام عن غسل يوم عرفة في الامصار فقال
اغتسل اينما كنت ثم ظ الاطلاقات كون تمام اليوم وقتا للغسل وفي رواية الفقه توقيته
بما قبل الزوال ومنها غسل يوم التروية للصحيحين العادين له من مواطن الغسل وقد نص عليه
جماعة من الاصحاب كالصدوقين والفاضل والشهيدين وغيرهم ومنها غسل يوم الغدير وهو اليوم الثامن

من ذي الحجة على المعروف المحكي عليه الاجماع وهو اليوم الذي عقد فيه البيعة لمولانا امير المؤمنين ع
قيل وكان حساب المنجمين يوم التاسع عشر من الشهر المذكور الا انه لرؤية الهلال ليلة الثلاثين
عليه واستحباب الغسل فيه مذكور في كلام جماعة من الاصحاب بل الاجماع محكي عليه في
الغنية والروض ويدل عليه ما رواه الشيخ في الضعيف عن الصادق عليه السلام من صلى فيه ركعتين
يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول مقدار نصف ساعة الى ان قال ما سأل الله حاجة
من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت والرواية طويلة معروفة بين الاصحاب
ورواه الصدوق وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد الكوفيين من طريق محمد بن موسى الهمداني وقد استثنيا
من كتاب نوادر الحكمة الا ان ضعفهما منجبر بالشهرة عندنا بل قال بعض الاجلاء انه لا راد لها
سوى الشيخين المذكورين مضافا الى انه من السنن التي يتسامح في ادلتها وهذه الرواية كما ترى
تفيد توقيت استحبابه بخصوص الوقت المعلوم وروى ابن طاووس في الاقبال عن ابي الحسن الليثي
عن الصادق عليه السلام في حديث ذكر فيه فضل يوم الغدير قال فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب
الغسل في صدر نهاره وهذه يعطي الترغيب باول النهار وظاهر الاجماعات المحكية والاطلاق
كثير من الطائفة يعطي اطلاق توقيته بالنهار ويمكن الاحتجاج له برواية المفضل حيث ذكر فيها ان
الغسل ثلثة وعشرون وعد منها غسل يوم غدير خم فان ظاهر نسبة الغسل الى اليوم يعطي جوازه
في اي جزء منه وهو الاظهر للتسامح في ادلة السنن سيما مع اعتضاده بما ذكر وان الافضل
منه الوقتان المذكوران ومن الاصحاب من وقته بطلوع الفجر الى قبل صلوة العيد ونفى
عنه البعد بعض اجلة وربما يستفاد من الرواية المشهورة مطلوبيته لاجل الصلوة فيكون
من الاغسال الفعلية ايضا ومنها غسل يوم المباهلة على ما ذكره كثير من الاصحاب منهم الشيخ
في جملة من كتبه والديلمي والطوسي والحلي وابن سعيد والفاضلان والشهيدان وابن فهد وغيرهم

وفي المعتبر انه عامة مش وفي الغنية الاجماع على استحباب غسل المباهلة وهو يحتمل فعل المباهلة
في موثقة سماعة وهو يحتمل الوجهان المذكوران والاظهر بحسب العبارة هو الاول الا ان تجعل
شهرة الاخيرين بين الاصحاب قرينة على ارادته وكيف كان ففي رواية الاقبال المروية
في خبر المباهلة اذا اردت ذلك فابدأ بصوم ذلك اليوم شكرا لله واغتسل والبس انظف
ثيابك الخبر ورواية الشيخ في المصباح عن الكاظم عليه السلام يوم المباهلة اليوم الرابع والعشرين
من ذي الحجة تصلي في ذلك اليوم ما اردت الى ان قال وتقول وانت على غسل الحمد لله رب
العالمين الدعاء دلالة على ذلك مضافا الى انجبارهما بعمل الجماعة ثم ما تضمنته الروايتان
المذكورة من كونه اليوم الرابع والعشرين هو المشهور بين الاصحاب على ما ذكره الشهيدان في كري
وض وصاحبا الذخيرة وكشف اللثام وغيرهم وفي مع صد انه الاشهر وحكى في الاقبال
قولا بانه الواحد والعشرون واخر بانه السابع والعشرون وذكر ان اصح الروايات انه يوم
الرابع والعشرين بملاحظة ما ذكرنا يتبين قوة القول المذكور ولا مستند ظاهرا للقولين
الاخرين ومنها غسل يوم المولود وهو السابع عشر من ربيع الاول على المعروف بين الاصحاب
وعن الكليني انه الثاني عشر منه وبه رواية وهو المعروف بين العامة والاظهر البناء على الاول
واستحباب الغسل فيه مذكور في كلام جملة من اجلاء الاصحاب وقد نص عليه الطوسي وابن
طاووس والشهيدان وابن فهد وجماعة وعده في سلك من المندوب بلا خلاف وسنده في
كشف الالتباس الى الرواية وذلك كاف في ثبوت حكم الاستحباب مضافا الى انه من جملة الاعياد
وقد حكى الشيخ الاجماع على استحباب الغسل في الاعياد ومنها غسل يوم المبعث كما نص عليه
جمع كثير من الاصحاب كالشيخ في عدة من كتبه والحلبي والطوسي والحلي وابن طاووس والفاضلان والصيمري
من المندوب بلا خلاف وفي كري وغير واحد من كتب الشهيد الثاني انه مش وذكر المحقق وابن فهد

انه من الاغسال المشهورة ولم نجد عليه نصا في الاخبار الا الرواية الاتية وهي غير دالة عليه
بالخصوص نعم اسنده وغيره في نهاية الاحكام وغيرها الى الروايات ومنها غسل اول رجب
ووسطه واخره لما ذكره في الاقبال انه وجد في كتب العبادات عن النبي انه قال من ادرك
شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وارساله لا يمنع من العمل
به في المندوبات ولا يبعد حصول الغسل في الوسط بالفعل السابق فلا حاجة الى التعدد ومنها
غسل الليلة النصف من شعبان كما ذكره جماعة من الاصحاب وعن سلار والغنية الاجماع عليه
ورواية ابي بصير عن الصادق انه قال صوموا شهر شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه ذلك تخفيف
من ربكم ورحمة وهو مذكور في رواية الفقيه ايضا ومنها غسل الليلة الاولى من شهر رمضان
لعدة من الاخبار وعن الصادق ع من احب ان لا يكون به الحكة فليغتسل اول ليلة من
شهر رمضان من قابل ومنها غسل الليلة الخامس عشر منه وعن الصادق ع يستحب الغسل
في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف وعليه الاجماع والمستفيضة المتكثرة ومنها الغسل
في ستة عشر موطنا وعد منها الليلة المذكورة ومنها غسل الليلة السابعة عشر وعن الرضا
عليه السلام فيما كتب للمأمون مستحب ... واول ليلة من شهر رمضان وليلة سبعة عشر و
عليه الاجماع في سلار والغنية ومنها غسل ليالي القدر الثلث المعروفة بالاجماع حكاه بعض
الاجلة ويدل عليه الصحاح المستفيضة وغيرها ويستحب هنا الغسل ثانيا في الليلة الثالثة
بان يغتسل مرة في اول الليل واخرى في اخره لما رواه في الاقبال باسناده الى التلعكبري
باسناده الى بريد بن معاوية عن الصادق ع قال رأيته اغتسل في ليلة ثلث وعشرين من
شهر رمضان مرة في اول الليل ومرة في اخره ورواه الشيخ مضمرا باختلاف يسير في لفظه والظ
ان كلا منهما مستحب برأسه فيجوز الاقتصار على احدهما ويتأدى وظيفة الغسل المطلق باحدهما ويجوز

الاقتصار

الاقتصار على الغسل الواحد في الاثناء فيؤدي به وظيفة المطلق خاصة اما الوارد في الغسل
الاول فالظ عدم جواز الاتيان بالمطلق ثانيا الا وانه ومنها غسل الليلة الرابعة والعشرين
منه لغير واحد من الاخبار ومنها ما رواه في الاقبال عن كتاب الحسين بن سعيد باسناده عن الصادق
انه قال غسل في ليلة اربعة وعشرين ومنها الغسل في ليلة الخامس والعشرين وليلة السابع و
العشرين وليلة التاسع والعشرين لما حكاه في فلاح السائل عن الشيخ ابن ابي قرة انه قال
بعد ذكر غسل ليلة اربع وعشرين منه وليلة خمس وعشرين منه وليلة سبع وعشرين منه وليلة
تسع وعشرين منه وروي في ذلك روايات ومنها الغسل في كل ليلة من العشر الاخير لما
حكاه في الاقبال عن كتاب علي بن عبد الواحد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق قال
كان رسول الله ص يغتسل في شهر رمضان في العشر الاواخر في كل ليلة وعن كتاب الاعمال لاحمد بن
عياش عن امير المؤمنين ع قال لما كان اول ليلة من شهر رمضان قام رسول الله محمد صلى الله
عليه واله اذا كان اول ليلة من العشر قام وشمر وشد المئزر وبرز من بيته واعتكف
واحيى الليل كله وكان يغتسل كل ليلة منه بين العشائين وفي مرجع الضمير وجهان من ظهور
التذكير في رجوعه الى الشهر ومن رواية الوسائل حيث ذكر ان النبي ص كان اذا دخل العشر من شهر
رمضان شمر الخبر نظرا الى قرينة المرجع ويؤيده ايضا تغير الاسلوب من الماضي الى المضارع والحال
كان في البين وكانه لذا استظهره في حاشية الوسائل رجوع الضمير على الشهر ومن ظهور
السياق في رجوعه الى العشر حيث انه في بيان احوالها ويؤيده حكاية تأنيث الضمير
عن بعض النسخ وعلى فرض تذكيره فلا اثر فيه سهل مضافا الى موافقة للرواية السابقة وكيف
كان يدل على استحباب الغسل في العشر والظ اندراج الاغسال الخاصة بالليالي المخصوصة فيه
فلا يستحب هناك غسل اخر من الجهة المذكورة نعم يتأكد الاستحباب فيما اجتمع فيه الوجهان و

ومنها الغسل في كل ليلة من ليالي الأفراد منه كما نص عليه جملة من اجلة الأصحاب كالشيخ وابن طاوس
والشهيدين وابن فهد والصيمري والمحقق الكركي وغيرهم قال الشيخ في المصباح وان اغتسل
في ليالي الأفراد كلها وخاصة ليلة النصف كان له فيه فضل كثير ويدل عليه ما ذكره في الاقبال
من وجود الرواية المتضمنة لاستحباب الغسل في كل ليلة الى النصف كان له فيه فضل كثير ويدل
عليه ما ذكره في الاقبال من وجود الرواية المتضمنة الى مفرده من الشهر وفيف نقل رواية مع اعتضادها
بفتوى الجماعة وذكر الشيخ كثرة فضله كفاية في ثبوت الاستحباب ومنها الغسل في كل ليلة منه
ولم نجد به مفتيا من الأصحاب نعم يدل عليه الرواية المتقدمة على الوجه الأول الا انه لعدم
تعيينه لا يثبت به الحكم المذكور ومنها غسل ليلة الفطر للرواية المتكررة في عدة من الكتب
المعتمدة قلت لا ينبغي لنا ان نعمل فيها فقال اذا غربت الشمس فاغتسل الخبر وقد يومي هذه الرواية
الغسل عقيب المغرب ولا اقل من حمل ما افاده الأصحاب في مطلق الليل الى ان المذكور في كلام
جملة من الأجلة اطلاق الأصحاب ولا بأس به وذكر ابن طاوس ورود رواية بكونه قبل الغروب
اذا لم يعلم انها ليلة العيد ولا ريب ان العمل على الأولى اولى ومنها غسل ليلة الجمعة ذكره بعض الحليين
ولم نجد مستنده ومنها غسل ليلة الأضحى على ما ذكره في الوسائل حيث عنون الباب باستحباب الغسل
ليلة العيدين ويوهمه الا انه لم يذكر في الباب ما يدل عليه ولم نجد في الأخبار ما يومي اليه نعم
ذكر هناك مرسلة ابن طاوس المتضمنة ولا ريب انها مخصوصة بالفطر ومنها الغسل لكل زمان
شريف من يوم وليلة على ما حكي عن الاسكافي القول به وربما يظهر من الفاضلين حيث جعلا
الاستحباب غير واحد من الاغسال لشرف الزمان وهل المراد به مطلق الشرافة كجميع شهر رمضان
او الأشهر الثلثة ونحوها او المراد به الشرافة الثابتة بخصوص ذلك الزمان كليلة الجمعة ويوم
القدر ونحوهما وجهان وكيف كان فالأظهر عدم ثبوته لانتفاء الدليل عليه ومنها غسل يوم

النيروز وقد نص عليه كثير من الأصحاب منهم الشيخ وابن سعيد والفاضل في عدة من كتبه والشهيد
وابن فهد والصيمري والمحقق الكركي وشيخنا البهائي وغيرهم ويدل عليه رواية المعلى عن الصادق ع
اذا كان يوم النيروز فاغتسل والبس انظف ثيابك الخبر وفي تعيين يوم النيروز اطلاق بين
الأصحاب ولهم فيه اقوال ليس هذا محل ايرادها ومنها اول يوم من السنة لرواية السكوني عن
جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال من اغتسل اول يوم من السنة في ماء جار وصب على راسه
ثلثين غرفة كان دواء السنة رواه السيد في الاقبال وقد روى فيه اخبارا عدة ان راس السنة
شهر رمضان وفيه بعد ذكر الرواية وان يكون من كلام السيد وذكر ايضا في الاقبال اختلاف
الروايات في بيان اول السنة انه محرم او شهر رمضان قال لكني رأيت عمل من ادركته من
علماء اصحابنا المعتبرين وكثيرا من تصانيف علمائهم الماضين ان اول السنة شهر رمضان على
التعيين واحتمال الجمع بينهما بالحساب الثاني اول العام في عبادات الاسلام والثاني في التواريخ
المهام وعن الصدوق ان اول الشهور عند اهل الحق شهر رمضان وجميع ما ذكر مما يقوي القول
بكون المراد من اول السنة في الرواية المذكورة هو اليوم المذكور رمضان الا ما عرفت من
رواية نظيره في غسل اول ليلة منه مبحث واما الاغسال المكانية فمنها غسل دخول حرم مكة
للعبرة المستفيضة منها الموثق العام للأغسال وغسل دخول الحرم يستحب ان لا تدخله الا بغسل
ومنها الصحيح الغسل في اربعة عشر موطنا وعد منها دخول الحرم الى غير ذلك والظ من الحرم هنا
حرم مكة لانصراف الاطلاق اليه وبه نص كثير من الأصحاب وعليه الإجماع في الغنية وفي الوسيلة
انه من المندوب بلا خلاف ومنها غسل دخول حرم المدينة نص عليه جماعة من الأصحاب منهم
الصدوق في غير واحد من كتبه والشهيد وشيخنا البهائي ولم يذكره الأكثر والأظهر ثبوته للصحيحة المروية
في عدة من الكتب المعتبرة الغسل في سبعة عشر موطنا وعد منها واذا دخلت الحرمين وحمله على البلد

كما احتمله بعضهم بين الوهن ومنها غسل دخول مكة للعبرة المستفيضة والاجماع عليه محصلا
كما هو الظ ومحكيا كما في ف وفي الوسيلة انه من المندوب بلا خلاف ومنها غسل دخول المدينة
للعبرة المستفيضة ايضا والاجماع الظاهر والمحكي في الغنية وفي الوسيلة ايضا انه من المندوب بلا
خلاف وقيد المفيد استحباب الغسل لدخول البلدين من دخلهما لأداء فرض او نفل ولا نعرف
مستنده ويدفعه اطلاق النص والفتوى والظ الرجوع في البلدين الى العرف ويحتمل الرجوع الى
الموجود حال صدور الأخبار ومنها الغسل لدخول المسجد الحرام ولم نجد به نصا الا انه منصوص
في كلام الأصحاب وقد حكي عليه الإجماع في ف والغ وفي الوسيلة انه من المندوب بلا خلاف وقد
يستدل له بفحوى الصحيحة المتقدمة المثبتة للغسل لدخول مسجد الرسول حيث انه افضل منه وفيه
تأمل وفي تلك الصحيحة الغسل لدخول البيت الحرام متصلا بدخول المسجد الرسول ص فقد يكون
في تقارنهما اشارة الى ارادة المسجد منه وفيه ايضا تأمل ومع ذلك فالأظهر ثبوته لتسامحا في ادلة السنن
بل عن الجعفي القول بوجوبه وهو ضعيف جدا ومنها الغسل لدخول الكعبة ويدل عليه بعد الاجماع المحكي
المحكيين وعده في الوسيلة من المندوب بلا خلاف للعبرة المستفيضة مبحث واما الاغسال
الفعلية فمنها الغسل للإحرام ومشروعيته في الجملة مما لا خلاف فيه بين الطائفة بل
الأمة واما استحبابه فهو المعروف من مذهب الأصحاب وقد حكي الاجماع عليه جماعة منهم الشيخ
في ف وابن زهرة في الغنية والعلامة في كره وفي التهذيب انه ليس بواجب اجماعا وفي المنتهى انه سنة بلا
اختلاف قال وكذا غسل الاحرام للعمرة وعده في الوسيلة من المندوب بلا خلاف وعن ظ الحلبي
ان القول باستحبابه من دين الامامية وفي التبيان انه ليس بفرض عندنا وحكاية الشهرة عليه مستفيضة
حكاها في لف وحبرة وكشف اللثام وغيرها ونسب القول بالوجوب في المعتبر الى شاذ منا وعن
العماني القول بوجوبه وهو الظ مما حكي عن الاسكافي في كيفية الاحرام وحكى الشهيد عن الحلبي انه

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

اطلق وجوب عدة من الاغسال وعد منها غسل الاحرام وهو كما ترى غير صريح في الوجوب بمعنى المصطلح بل
لا ظهر فيه على الحطة للمقام حيث عد منها ما لا وجه للقول فيه بالوجوب ومال اليه صاحب الحدائق حيث ذكر ان
القول بالوجوب لا يخلو من قوة ومال السيد في المدارك بعد حكمه باستحباب الغسل المذكور فتاكد
استحبابه غاية التأكيد فلهذا اشتبه الأمر على اكثر اصحابنا واعتقدوا ان غسل الاحرام واجب لقوة ما ورد
في تاكد استحبابه غاية في تاكيده وهذا يعطي شيوع القول به في الأوائل الا ان تفرده في كفاية ذلك
مع حكم غيره بخلافه قرينة ضعف القائل به والظ في توهم ذلك من اطلاق كلمات الظ في البناء على
الوجوب مع ان المراد به الندب كما فهمه غيره او دل عليه فتاويهم في موضع اخر وكيف كان فالوجه
فيه القول بالندب ويدل عليه بعد الاجماعات المحكية والشهرة المستفيضة القريبة من الاجماع
الأصل وعدم وضوح مستند ظ للوجوب ولو كان واجبا لقام عليه الشواهد الظاهرة والأدلة
القاطعة لما فيه من عموم البلية ولما خفي امره على احاد الطائفة مع ان الأمر فيه بالعكس مضافا الى
ظواهر عدة من الأخبار منها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فيما كتب للمأمون من شرايع الدين
حيث حكم فيها بكون عدة من الاغسال منها غسل الاحرام سنة قال وغسل الجنابة فريضة وغسل
الحيض مثله ومنها صحيحة معوية بن عمار في بيان كيفية الاحرام واذا انتهيت الى العقيق من قبل العراق
او الى الوقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك
وخذ من شاربك ولا يضرك باي ذلك بدأت ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن
فراغك من ذلك ان شاء الله عند زوال الشمس الخبر فان ذكره في سياق المندوبات يعطي استحبابه ومنها
صحيحة معوية بن وهب فيها ايضا الأمر به في سياق عدة من المندوبات وفي ظ رواية الفقه ايضا
ما يدل على استحبابه حجة القول بالوجوب ظواهر عدة من الأخبار ومنها ما يشتمل على الأمر بالغسل او بما
عادته اذا لبس بعد الغسل ما لا ينبغي له لبسه او اكل ما لا ينبغي له اكله او نام على اعادة الغسل اذا نام بعده

ونحو ذلك من الأخبار وأصرح ما يدل منها على الوجوب مرسلة يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام
الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلاثة فقلت جعلت فداك ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل
من مس ميتا وغسل الإحرام وفي رواية الفقه الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت
وغسل الإحرام والباقي سنة وأنت خبير بأنه لا يصلح شيء من ذلك أن يكون سندا للوجوب لضعف دلالة
الإطلاقات المذكورة بل هي محمولة على الندب بقرينة ما ذكرناه من فهم الأصحاب وظاهر غيرهما من
الأخبار بل وصريح بعضها الدالة على عدم لزوم الإعادة بالنوم لسبب لبس القميص ونحوهما
والخبران لا ينهضان بانفرادهما لحجة فهما أيضا محمولان على تأكد الاستحباب ومنها الغسل
للطواف كما نص عليه كثير من الأصحاب وحكي في ف الإجماع عليه وذكر جماعة منهم استحبابه لزيارة
البيت وفي الغنية الإجماع عليه وكأنه المفتي بها والمراد مطلق الزيارة أو خصوص طواف الزيارة وا
الموجود في عدة من الأخبار المشتملة على المعتبرة هو غسل الزيارة أو الغسل لزيارة البيت أو يوم
الزيارة وأما خصوص الطواف فلم نجد له ذكرا في الأخبار إلا ما في رواية أبي حمزة عن الكاظم عليه السلام
قال إن اغتسلت بمكة ثم نمت قبل أن تطوف فأعد غسلك فربما يومي إلى مطلوبية الغسل لأجل
الطواف ولا بأس به بعد فتوى جماعة من الأصحاب وتأييده بالروايات وهل يعم الحكم جميع أنواع
الطواف من الواجب والمندوب طواف الحج والعمرة وطواف الزيارة وطواف النساء وطواف الوداع
والطواف المتبرع بها وجهان وربما يستفاد من إطلاق جماعة منهم شمول الحكم للجميع ونص الشهيد
الثاني بتعميمه للواجب والمندوب واستفادة الحكم كلية من الأخبار لا يخلو من إشكال والبناء على
استحباب غسل زيارة البيت مطلقا عملا بظاهر الأخبار لا يخلو عن قرب ومنها الغسل للوقوف بعرفات
على ما حكي ذكره عن كثير من الأصحاب كالصدوق والشيخين والديلمي والقاضي وابن أبي المجد الحلبي
والطوسي وابن زهرة والحلي وابن سعيد والفاضل والشهيد وعن ف والغ الإجماع على استحبابه وربما

يحتج له بالصحيح فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل
والخبر إذا زاغت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل بأن ظاهرهما حملهما على إرادة غسل الوقوف
وهو محل تأمل لاحتمال إرادة غسل اليوم فتأمل ومنها الغسل للوقوف بالمشعر وعزي إلى
الصدوق والشيخ والشهيد وفي حكاية الإجماع عليه والأخبار وكلام أكثر الأصحاب خالية
عنه نعم في صحيحة معاوية بن عمار أصبح على طهر بعدما تصلي الفجر فقف إن شئت قريبا من الجبل
وإن شئت حيث شئت وهو صريح في إرادة الغسل بل في ظهوره فيه أيضا تأمل لا يخفى فإن اكتفى في
ثبوت الغسلين المذكورين فيهما مغايران لغسل اليومين ومنها غسل
للنحر والحلق والذبح لصحيحة زرارة إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك
غسلك ذلك للجنابة وجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة الخبر ومنها
الغسل لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وكل من الأئمة عليهم السلام كما نص عليه كثير من الأصحاب منهم الشيخان
والقاضي وابن أبي المجد الحلبي والطوسي وابن زهرة والحلي وابن سعيد والفاضلان والشهيد وابن
فهد وعن الغنية حكاية الإجماع عليه وفي سبيله أنه من المندوب بلا خلاف واستدل في
الأحكام تواتر الروايات ويدل عليه وروده في الزيارة الجامعة المشهورة التي يزار بها كل
من الأئمة وعن الصادق عليه السلام من أراد أن يزور قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وقبر أمير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن
والحسين وقبور الحجج عليهم السلام فليغتسل في يوم الجمعة وليلبس ثوبين نظيفين الخبر وعن سليمان بن
عيسى عن أبيه قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام كيف أزورك إذا لم أقدر على ذلك قال قال لي يا عيسى
إذا لم تقدر على المجيء فإذا كان في يوم جمعة فاغتسل أو توضأ واصعد إلى سطحك وصل ركعتين
وتوجه نحوي فإنه من زارني في حياتي فقد زارني في مماتي ومن زارني في مماتي فقد زارني
في حياتي واستحباب الغسل لزيارتهم من البعيد كما هو مفاد هذين الخبرين يفيد استحبابه من القريب بالطريق

أولى وعن العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل عند
لقاء كل إمام ولا يبعد تعميمه لزيارتهم أحياء وأمواتا ولو خص بالأول كما يومي إليه لفظ اللقاء
لا يبعد تعميم الحكم من جهة ما دل أن حرمتهم أحياء كحرمتهم أمواتا وفي رواية الفقه عد غسل
الزيارات في عداد الأغسال وهو بإطلاقه يعم الجميع وقد تواردت الأخبار به في خصوص زيارة
النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام ومولينا الحسين عليه السلام والرضا وقد روي أيضا في خصوص زيارة الجوادين
والعسكريين عليهم السلام ومنها أيضا ... لا لزوما بالفحوى على تعميم الحكم ولا يبعد تعميم الحكم لزيارتهم من القريب
والبعيد كما يومي إليه ظاهر إطلاقاتهم ويستفاد من الخبرين المتقدمين ومنها الغسل عند إرادة
الزيارة الحسين عليه السلام بل يستحب فيه غسلان كما يجيء ذكر ابن طاوس أنه روي أن الإنسان
يستحب له إذا أراد القرآن يغتسل ويقول عند الغسل بسم الله وبالله ولا حول ولا قوة إلا بالله الخ
وعن أبي بصير عن الصادق ع إذا أردت الخروج إلى أبي عبد الله ع فصم قبل أن تخرج ثلاثة أيام يوم الأربعاء
ويوم الخميس والجمعة فإذا أمسيت ليلة الجمعة فصل صلوة الليل ثم قم فانظر في نواحي السماء فاغتسل
تلك الليلة قبل المغرب ثم تنام على طهر فإذا أردت المشي إليه فاغتسل ولا تتطيب ولا تدهن
ولا تكتحل حتى تأتي القبر ومنها الغسل إذا كان له إلى الله حاجة وأراد بها أو أن يعرف
موضعه فليغتسل في ثلاث ليال يناجي فيها ربه أو يعرفه بها ومنها الغسل لأخذ التربة
الحسينية ع عن جابر الجعفي عن الباقر ع إذا أردت أن تأخذ من التربة فتعمد لها آخر الليل
واغتسل بالماء القراح والبس أطهر ثيابك وتطيب بسعد وادخل فقف عند الرأس وصل أربع ركعات وروى
ابن طاوس ... قريبا من ذلك مرسلا ومنها الغسل للتنشيط لصلوة الليل عن مولينا
أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يغتسل في الليالي الباردة كما هو مورد الرواية ويعم الحكم
أخذا بالإطلاق ... ومنها الغسل لعمل الاستفتاح لما روي عن الصادق عليه السلام بطرق عديدة أنه

قال في حديث طويل صم في رجب يوم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشر فإذا كان يوم الخامس عشر
فاغتسل عند الزوال الخ وفي أخرى قريبا من الزوال ومنها الغسل لصلوة الحاجة وقد ذكر
استحباب الغسل الرجيع كثير من الأصحاب منهم الشيخان والديلمي والقاضي والحلبي وابن زهرة والطوسي
والحلي والفاضلان وابن سعيد والشهيدان وابن فهد وحكي عليه الإجماع في الغنية وعده في
سيلة من المندوب بلا خلاف وفي المعتبر أنه مذهب الأصحاب وعزاه في كره إلى علمائنا وفي ض
أن عليه عمل الأصحاب ويدل عليه عدة من الأخبار الواردة في صلوة الحاجة وهي مشتملة على الغسل
قبل الصلوة وفي الاحتجاج بها لاستحباب الغسل حقيقة للصلوة للحاجة إشكال لاشتمال الوارد هناك
على كيفيات مخصوصة إلا أن يقال إن المفهوم من مجموع تلك الأخبار كون الغسل والصلوة بعد
الصدق والدعاء من الأعمال المطلوبة حال طلب الحوائج مستقلة فلذا كثرة تفاوت الحوائج
والحاجين فلا خصوصية للكيفية المخصوصة في كل رواية منها لاستحباب الغسل وقد
نص بعض المتأخرين على فهم ذلك من تلك الأخبار وح فيكون الغسل مندوبا للطلب طلب
الحاجة سواء أراد الصلوة أو لا وفهم ذلك من الأخبار لا يخلو عن إشكال نعم عد في رواية
الفقه من جملة الأغسال غسل طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى وهو يفيد استحبابه مطلقا
سواء صلى معه أو لا بناء على حجيته كما لا يخلو عن قرب لكن الأولى الاقتصار على وجه
المأثور ومنها الغسل لصلوة الاستخارة على ما نص عليه الجماعة المذكورون والإجماعات المذكورة
منقولة عليه أيضا وظاهر الحكم ويحتج عليه بصحيحة زرارة عن الصادق في الأمر يطلبه الطالب
من ربه قال يتصدق على ستين مسكينا على كل مسكين صاع بصاع النبي صلى الله عليه وآله فإذا كان
الليل اغتسل في ثلث الليل الباقي إلى أن قال فإذا رفع رأسه في السجدة الثانية استخار الله مائة
مرة ويقول وذكر الدعاء وأنت خبير بأن الرواية مسوقة لطلب الحاجة وقد ذكر فيه صلوة الحاجة وذكر

لا يدلّ على كونه للاستخارة لإمكان طلب الخيرة من الله فيما طلبه من الحاجة وان يسّرها الله تعالى
له على النحو المرغوب فالاحتجاج بها على مطلق الاستخارة ليس على ما ينبغي ومع تسليمه فالاستدلال
بها على استحباب الغسل لمطلق صلاة الاستخارة مشكل لاختصاصهما بالصلاة المفروضة فالأولى
الاحتجاج عليه بموثقة سماعة وغسل الاستخارة مستحب وفي رواية الفقه بعد غسل الاستخارة
من الاغسال المسنونة ثم لا يختص الاستحباب بمريد الصلاة ولا هو من وظائفها بل ظاهرها كونه من
مقدمات الاستخارة سواء صلى لها ام لا وفي ذكر الدعاء والظاهر انه من اقسام صلاة الحاجة ومنها
الغسل لصلاة الخوف من الظالم الماذكور في المكارم في بيان الصلاة المذكورة انه قال اغتسل وصلّ
ركعتين واكشف عن ركبتيك الخ والظاهر ايضا انه من اقسام صلاة الحاجة ويشهد والدعاء مذكور بعد
ومنها الغسل لصلاة الاستسقاء كما عن الصدوقين والمفيد والسيد والديلمي والقاضي والحلبي
وابن ابي المجد وابن زهرة والفاضلان والشهيدان وابن فهد وغيرهم وفي الغنية حكاية الاجماع
عليه واستدل له بما في موثقة سماعة وغسل الاستسقاء واجب لحمله على زيادة التأكيد للاجماع
على عدم وجوبه وحكي اتفاق الاصحاب على عدم وجوبه في المعتبر والمنتهى بانه لا دلالة
فيها ايضا على كون الغسل لأجل الصلاة وقضيته اطلاقه تعميم الحكم لمطلقه ولو بالدعاء وذكر البعض
ما من استحبابه لمطلق طلب الحاجة وهو من جملتها ومنها الغسل للمباهلة على ما نص عليه الجنيد
والقاضي وابن سعيد وغيرهما بل قيل ان ذلك كان مشهورا بين القدماء ونص عليه جماعة من المتأخرين
ويدل عليه رواية ابي مسروق المذكورة في باب المباهلة من الكافي وفيها فقال اذا كان ذلك
فادعهم الى المباهلة قلت فكيف اصنع قال اصلح نفسك ثلثا والمنفرد قال وصم واغتسل وابرز انت
وهو الى الجبان الخبر ولو اسلم عطف قوله واغتسل على قوله وصم ليدل على تعقيب الغسل فلا يمنع من
الاحتجاج به في المقام ومنها الغسل لصلاة الشكر ذكره جماعة من الاصحاب منهم القاضي والحلبي وابن زهرة

وابن

وابن ابي المجد وحكي عليه الاجماع في الغنية ولم نجد ما يدل عليه في شيء من الاخبار ومنها الغسل لكل فعل
يتقرب به المختار على الله تعالى والالتجاء اليه حكي القول به عن الاسكافي وقضية اطلاقه استحباب
الغسل لفعل كل القربات من الصلاة والصيام واداء الزكوة والصدقة وغيرها وهو كما ترى بعيد
جدا ولا دليل عليه اصلا وقد يحمل على القربات التي يؤتى بها عند الالتجاء الى الله تعالى وطلب
الحوائج منه تعالى وهو غير بعيد عن العبارة المنقولة عنه ومنها الغسل لقضاء صلاة الكسوفين
مع احتراق القرص وتعمد الترك ومشروعية الغسل المذكور مما لا يعرف فيه مخالف من
الاصحاب نعم ربما يظهر تأمّل من جماعة المتأخرين في الدليل عليه بالنسبة الى كسوف الشمس
لاختصاص ظواهر الاخبار بالخسوف وفيه مع عدم القول بالفصل كما ادعاه بعضهم انه لا يبعد
شمول غير واحد من الاخبار للامرين بحمل الكسوف فيهما على الاعم وان كان هو ما على الاعم وان كان
ذكر الاسقاط في بعضها شاهدا على ارادة كسف القمر الا انه ليس صريحا فيه ليقضي بالتخصيص
مضافا الى خصوص رواية الفقه واذا انكسف الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان تصليهما
اذا علمت فان تركتها متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل
وعدم ذكر الكليني رواية تدل عليه لا يفيد نفيه كعدم الحكاية في الكتب الاستدلالية عن
الاسكافي والعماني فيه شيئا بل ذكر في المختلف ان العماني لم يتعرض لهذا الغسل بوجوب ولا ندب
فان ذلك لا يفيد عدم قولهم بالمشروعية مع وروده في الاخبار وعدم معارض ظاهر ينفيه
وهل الغسل المذكور على الوجوب او الاستحباب قولان والمعروف بين الاصحاب هو الثاني بل حكي عليه
الاجماع وفي كشف الالتباس وغيره انه المشهور وعزاه في غاية المرام الى الحلي والمتأخرين وفي
[illegible] انه مذهب اكثر الاصحاب وبه نص الشيخ في غير واحد من كتبه وابن زهرة والحلي وابن سعيد والفاضلان
والآبي والشهيدان وابن فهد والمحقق الكركي وغيرهم وعن الصدوقين والمفيد والسيد والشيخ في

غير واحد من كتبه والديلمي والقاضي والحلبي والطوسي القول بالوجوب وعن ثم في حج بعد اختياره القول
بالندب لو قيل بالوجوب لصحة الرواية كان حسنا وظاهر القاضي في شرح الجمل حكاية الاجماع عليه
ويظهر من عبارة الصدوق في المجالس انه من دين الامامية وعبارته هناك ليست صريحة في
الوجوب ثم ان جماعة من هؤلاء قد نص في محل اخر بالندب ويظهر من السيد في المصباح والحلي
التردد فيه حيث اسند الوجوب فيهما الى الرواية وكأنه لذلك يعزى اليه القول بالندب وعده
في الطهارة مسلما من الاغسال المختلف فيها والوجوب في الحكم شيء وعبارة الصدوقين ليست صريحة في
الوجوب والمصرح بالوجوب من القدماء غير ظاهر وعدم الحلبي وجده فيه ذلك كله يظهر ضعف
الاجماع المدعى في المقام فالاظهر هو القول بالندب ويدل عليه بعد الاجماع المحكي والشهرة المعلومة
الاصل وعدم وضوح مستند الوجوب مضافا الى ما ظاهره انحصار الواجب في غيره كمرسلة يونس
الغسل في سبعة عشر موطنا منها الفرض ثلث وعشرة غسل الجنابة الخ محل غسل وانه لا يجب ذلك
في الاداء فلا يجب في القضاء حجة القول بالوجوب بعد الاجماع المحكيين وطريقة الاحتياط
النصوص المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم المروية في الخصال عن الباقر عليه السلام الغسل سبعة عشر
موطنا وعد منها غسل الكسوف اذا احترق القرص واستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضي وفيها فعليك
ان تغتسل وتقضي الصلوة وروى مثله مرسلا في الفقيه مرسلا عنه عليه السلام ورواه الشيخ ايضا عن
محمد بن مسلم عنه في الصحيح ايضا الا انه اقتصر على قوله وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله
فاغتسل ومرسلة حريز المروية عن الصادق اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل
من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء بغير غسل ولا
خبر بان هذه الاخبار كلها ظواهر يمكن حملها على الاستحباب بمعونة فهم الاصحاب مضافا الى ما عرفت
من العمومات وما حكي من الاجماع فهو موهون بذهاب الاكثر الى خلافه وبعدما عرفت انه لا ضير بمجرد الاحتياط لا يقوم

حجة

حجة في مقابلة الاصل ثم انه على القول بالوجوب لا بد من تقديم الغسل على الصلاة كما هو قضية
الغائية واستفادة ذلك من الاخبار لا يخ عن تأمل لاشتمال ما يدل منها على الترتيب لا
ان يقال بدلالة الواو عليه او يكتفى بالترتيب في الذكر وهل يتوقف عليه صحة الصلاة او انه واجب
مستقل وجهان وكان ظاهرهم البناء على التوقف وقد يضعف بان الظاهر عدم توقف الطهارة
على ذلك وتوقف الصلاة على غير الطهور بعيد جدا مخالف لغير واحد من الاطلاقات وعلى القول
بالاستحباب فالظ ايضا تقدمه على الصلاة اخذا بما عرفت مضافا الى اعتضاده بالفتوى ويحتمل
الخطاب في امر المندوبات ثم ان وجوب الغسل المذكور او استحبابه منوط باحتراق القرص وتعمد
الترك فلا غسل مع انتفائهما او احدهما في ظ كلام المعظم ومن الحلي نفي الخلاف عن سقوط
الغسل مع انتفاء احد الامرين وعن ظ سيد ويه وكره ولف وكشف الرموز وكشف الالتباس
وغاية المرام نفي الخلاف في اشتراط الغسل بهما ويدل على اعتبار الاستيعاب انه المصرح به في اخبار
الباب سوى مرسلة حريز المتقدمة وفي مصباح السيد وروي ان من تعمد ترك هذه الصلوة
وجب عليه من القضاء الغسل وكانه اشارة الى الرواية المذكورة وقد روي في الجمل ايضا مرسلا
تقييده بصورة عموم الكسوف وكيف كان فالاخبار المقيدة حاكمة على الاطلاقات لو فرضنا
تكافؤها كيف وهي اصح واكثر مضافا الى اعتضادها بالعمل ولا صالح ما دل على الاطلاق مع ضعفه
لا جابر له وليس في كلام المفيد في المقنعة والسيد في المسائل الموصلية ذكر لبيان الشرط المذكور
بل اطلقا ثبوت الغسل فظاهرهما عدم اعتباره ومال اليه صاحب الذخيرة وهو بمكان من الضعف
ولا يبعد حمل اطلاقهما على ما هو المعروف حال الكسوف على المستوعب وعلى اعتبار تعمد الترك
انه المصرح به في رواية الفقه وفي مرسلتي الجمل والمصباح وهو الظاهر من سائر اخبار الباب بل صريحها
حيث فرض فيها الاستيقاظ والترك واحتمال كون الاستيقاظ المفروض فيها بعد الانجلاء كما ذكره

بعض الاحوال في غاية الوهن بل مقطوع الفساد كما لا يخفى على من راجع اليها ثم في صحيحة محمد بن مسلم برواية
كامل اسقاطها ذلك والاظهر كما استظهره غير واحد من الافاضل سقوط ذلك من قلم الشيخ لوجوده في
رواية الفقيه والخصال ومع الغض عنه فلا شبهة في تقديم المقيد على المطلق سيما مع الاعتضاد
بالاصل والكثرة وعمل الطائفة وهذا الشرط غير مذكور في كرى فظاهره عدم اعتباره وحكى
عن ذكره في المقنع الا ان الموجود في بعض نسخه اعتباره وهو الذي حكاه عنه في كرى فكيف كان
فلا شبهة في ضعف القول بالاطلاق ومن ظ المفيد والمحقق عدم اعتبار الشرطين حيث اطلقا استحباب
غسل القاضي للكسوف وكان الاظهر حملهما على ما هو المعروف والا فلا يخفى ما فيهما وهيهنا امور
ينبغي الاشارة اليها احدها المعروف عدم ثبوت هذا الغسل بالنسبة الى الاداء عملا بالاصل وظواهر
الاخبار اذ لو ثبت على الاطلاق لما خص فيها بالقضاء واشار العلامة في لف ونفى عنه الريب
في ك وافتاه غير واحد من المتاخرين ومال اليه جماعة منهم وهو الظ من الشهيد في غير واحد من
كتبه حيث لم يقيده بالقضاء والوجه فيه اطلاق رواية الشيخ الصحيحة المتقدمة بل وظهورها
في الاداء وقد عرفت ما فيه فاثبات الحكم بمجرده بعيد جدا مضافا الى مخالفته لسائر الروايات
وقضية حمل المطلق على المقيد تقييده بان الغالب الشروع في الصلوة بعد الشروع في الانكساف
ولا يعلم حصول الاحتراق لتحقق التكليف بالغسل والقول باستحباب الاغتسال بعد حصوله
وان تقدم عليه الصلوة مخالف لظ فتوى الاصحاب منه يقدح وجه نظر الضعف ظاهر وادعى الشيخ
او ظاهرها استقلال الاحتراق في سببية الغسل المذكور من غير مدخلية للصلوة وهو كما ترى
خلاف ما ذكره الاصحاب بل بعضهم حكى الاجماع على خلافه ففيه شهادة على حصول التقييد فيه ثم
ربما يحتج عليه بما في صدر رواية الفقه من كون الاطلاق المذكور الا انه ذكر بعده نحو ما في
سائر الاخبار فلا حمل الصدر على ما يستفاد من العجز ومع الغض عنه فلا حجة فيه مع اشتماله على

فاقول

فالقول بثبوت الحكم في الاداء ضعيف جدا ثانيهما لو علم بالاحتراق وجهل وجوب الصلوة
فهل هو كالعامد وظ كلماتهم شمول الاستحباب اذ هو عامد للترك وبه نص الشهيد الثاني
في شرحه واستقربه مترددا فيه ويحتمل التفصيل بين الجاهل المحض والمتردد فلا يبعد في الاول
انه غافل محض وظ اطلاق الاخبار هو الاول وهو الوجه ولو علم الكسوف وجهل الاستيعاب فالظ ثبوت
الغسل وجهان اظهرهما العدم الا ان يكون ذلك ناشئا عن جهله بالحكم مع تقصيره في الاستعلام
ومع عدمه ففيه وجهان تبصرة واما الاغسال السببية فمنها غسل التوبة واستحبابه في التوبة
على الكفر والكبائر مما لا خلاف فيه بين الطائفة وفي ع الاجماع على الاول وفي الغنية على الثاني
وهو يعم الاول اذ هو من اكبر الكبائر ويدل على الاولى مضافا الى الاجماع وما سيأتي في الحديث
القدسي يا محمد صلعم ومن كان كافرا واراد التوبة والايمان فليطهر لي ثوبه وبدنه بحمل تطهير البدن
على الغسل وعلى الثاني بعد الاجماع صحيحة مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبد الله عم فقال
له رجل بابي انت وامي اني ادخل كنيفا لي ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن بالعود
فربما اطلت الجلوس استماعا مني لهن فقال لا تفعل فقال الرجل ما اتيتهن برجلي وانما هو
سماع اسمعه باذني فقال لله انت اما سمعت الله عز وجل يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل
اولئك كان عنه مسؤلا فقال بلى والله لكأني لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله من عربي ولا
عجمي لا جرم اني لا اعود ان شاء الله واني استغفر الله فقال له قم فاغتسل وصل ما بدا لك فانك
كنت مقيما على امر عظيم ما كان اسوأ حالك لو مت على ذلك احمد الله واسأله التوبة من كل
ما يكره فانه لا يكره الا كل قبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل اهلا وقد يحتج عليه بالحديث
الوارد في ادعية السر عن النبي صلعم قال قال الله سبحانه وتعالى يا محمد صلعم قل لمن عمل كبيرة من امتك
فاراد محوها والتطهر منها فليطهر لي بدنه وثيابه وليخرج الى برية ارضي فيستقبل وجهي ثم ليرفع يديه

وهو مبني على حمل تطهير البدن على الغسل وكون الغسل عقيب التوبة وليس بعيدا عن سياق الرواية
وان كانت خالية عن ذكرها واما الصغائر فثبوت الغسل للتوبة عنها هو الاشهر بل المشهور
اذ هو اطلاق الشيخ في عدة من كتبه والديلمي والقاضي والطوسي والحلي وابن سعيد والفاضلين
والشهيد وغيرهم حيث ذكروا استحباب الغسل للتوبة من غير تفصيل بين الصغيرة والكبيرة وصرح
الفاضل في يه وير والشهيد في كرى وغيره وابن فهد والمحقق الكركي والشهيد الثاني وعن المفيد
في غير واحد من كتبه والحلبي وابن زهرة وابن ابي المجد التقييد بالكبائر وظاهره نفي الاستحباب
عن غيرها وفي يع والجامع وعدة من كتب الفاضل والبيان والموجز وغيرها الحكم باستحبابه للتوبة
من كفر او فسق وظ يومي الى عدم استحبابه للتوبة عن مطلق الصغائر ما لم يصل الى حد الفسق
وربما يحمل الفسق على مطلق العصيان فيعم الجميع بقرينة مقابلته بالكفر وبناء جماعة منهم على
تعميم الامرين ففي هى والغسل من توبة الفسق مستحب سواء كان الفسق مشتملا على كبيرة او صغيرة
ونحوه ما في ية الاحكام وقال المحقق الكركي لا فرق في الفسق بين كونه صغيرة او كبيرة وانت
خبير بان مطلق المقابلة لا يقضي بالتعميم في العبارات المذكورة ايضا لا يعينه اذ المستفاد منها
تعميم الفسق الحاصل من النوعين انما يحصل من الصغيرة على فرض الاصرار عليها فلا يدل على
ثبوته لمطلقها ثم وكيف كان فان اكتفي في ثبوت الحكم المذكور بفتوى الجماعة المذكورين والا
فلم نجد في الاخبار ما يفيد العموم وما يتخيل من دلالة الصحيحة المذكورة عليه ضعيف اذ الظ
منها حصول الاصرار وكون الذنب المفروض فيها من الكبائر وجهل القائل به لا يوجب سقوط
العصيان مع تقصيره في السؤال وفي ذيل الرواية شهادة عليه وليس فيها دلالة على ثبوت الحكم
المذكور في التوبة عن سائر الذنوب نعم يمكن دعوى تسرية الحكم الى الكبائر وما يحكمها من نحوها ولا يجري
ذلك بالنسبة الى الصغائر مع عدم الاصرار عليها كما لا يخفى وقد يؤيد ثبوت الغسل فيها بقوله تعالى ان الله

يحب

يحب التوابين ويحب المتطهرين وانه قضية الامر بالغسل للكسوف فانه عقوبة على ترك الفريضة
وكذا الغسل لرؤية المصلوب وقتل الوزغ مع ما ذكر في تعليله من انه يخرج من ذنوبه فيغتسل
منها ولا يخفى ضعف الجميع وقد يستدل لعدم ثبوت الحكم للصغائر بحديث ادعية السر حيث
ذكر فيما بعد ما ذكرنا يا محمد صلعم من كثرت ذنوبه من امتك فيما دون الكبائر حتى يشهر بكثرتها وتمقت
على اتباعها فليعمد لي عند طلوع الفجر او قبل افول الشفق ولينصب وجهه الي وليقل وساق الدعاء
من غير ذكر للتطهر فذكره هناك وتركه هنا يشعر بالفرق بين المقامين وانت خبير بانه
لا يدل على انتفاء الاستحباب فيها سيما مع فرض الاصرار فيها وثبوته معه مما لا كلام فيه ظاهرا
على انه يدل اية المقام على حصول التوبة من القائل فهي خارجة عن محل البحث تبصرة ومنها
قتل الوزغ على ما ذكره جماعة من الاصحاب منهم المفيد والصدوق في ظ كلامه والفاضل وابن سعيد
والشهيد في عدة من كتبه وابن فهد والصيمري ولم يذكره كثير من الاصحاب كالشيخ والديلمي والحلبي
والقاضي وابن زهرة وابن ادريس وفي الجامع ونهاية الاحكام وكرى التوقف في الحكم وفي المعتبر
انكاره والاظهر ثبوته لما رواه الصفار والكليني والراوندي باسنادهم عن عبد الله بن طلحة عن الصادق عم
انه سأله عم عن الوزغ فقال رجس وهو مسخ كله فاذا قتلته فاغتسل وفي رواية الصفار هو رجس
هو مسخ باسقاط كله وفي الهداية روي ان من قتل وزغا فعليه الغسل والعلة في ذلك انه
يخرج من الذنوب فيغتسل منها والظاهر ان التعليل ليس من الرواية كما يظهر من الفقيه حيث ذكر
الرواية وحكى التعليل عن بعض مشايخه نعم يحتمل ان يكون ذلك ماخوذا من كلام الائمة وظ ذكرى
جعل التعليل المذكور من تتمة الرواية وهو بعيد وضعف الرواية مجبور بذكرها في عدة من
الكتب المعتمدة وعمل جماعة من الطائفة وفي البحار انها مؤيدة بعمل الاصحاب وكانه اراد الجنس
وكيف كان فذلك كاف في ثبوت الاستحباب ويؤيده ما ورد في الاخبار العامة من رجحان قتله ومن

الباقر ع في الذي يموت من بني امية ميتة الاسلام ونحوه ثم ان الظاهر انه لو ذبح حيوانا واحدا الوزغة
وقتل غسل من سعى الى رؤية مصلوب من المسلمين ان كان الصلب بغير حق والاحوط ما بعد الثلثة
والمعروف بين الاصحاب من غير خلاف يعرف هو ثبوت الغسل المذكور نعم لم يذكره الشيخان والقاضي
والحلي والفاضلان في بعض كتبهما وفي المعتبر بعد ذكر رواية الوجوب عن الصدوق ولم يثبت عندي
ما ذكره وليس شيء من ذلك دالا على نفي الاستحباب ثم ان ظ الصدوق وصريح الحلبي وجوب الغسل
المذكور وعلله في بكونه شرطا في تكفير الذنب وصحة التوبة فيلزم العزم عليهما لهذا الفرض
وظ بل صريح بعضهم ان الفضل المذكور الا انه قيده بما بعد الثلثة من غير تفصيل وظ الصدوق وقال الاتي
من غير تفصيل بين المصلوب بحق وغيره وكيف كان فالظاهر هو الاستحباب المامور واما الصدوق فلاطلاق
من غير تفصيل بين المصلوب بحق وغيره وكيف كان فالظاهر هو الاستحباب المامور واما الصدوق في الفقيه
قال روي ان من قصد الى رؤية مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وروي نحوه ايضا
في الهداية وهو محمول على الندب بقرينة فهم الاصحاب مضافا الى ضعف الرواية فلا يقوم حجة
على الوجوب مع انتفاء الجابر واعراض الاصحاب عن ظاهرها فالقول بالوجوب ساقط مضافا
الى الاجماع المنقول على الاستحباب المعتضد بفتوى الاصحاب الا من شذ وههنا امور ينبغي
الاشارة اليها احدها اشترط جماعة من الاصحاب منهم الحلبيون ان يكون المصلوب مسلما فلا
غسل في السعي الى رؤية المصلوب الكافر وعلل بانه لا احترام للكافر فيحمل اطلاق النص على المسلم
وربما يفرق بين الحربي وغيره وظ اطلاق جماعة الاطلاق كالاصحاب وهو كذلك وفق اطلاق النص
ثانيها يعتبر في ثبوت الغسل تحقق النظر وعن بعض جماعة من الاصحاب منهم الشهيد الثاني في
عدة من كتبه وهو الظ للنص عليه في الرواية وهو الظ من فتوى الصدوق ويحتمل اطلاق
جماعة عدم اعتباره ولا يبعد حمله على ذلك والمعتبر فيه مطلق الرؤية وان تعلق ببعض منه ولو رآه في

لبكيم

لباسه فوجهان ثالثها يعتبر كون النظر عن سعي الى رؤيته فلا غسل في الجائي عنه كما هو ظ كلام الاكثر وربما
يستفاد من بعض الاطلاقات عدم اعتباره وهو مدفوع بظ الرواية ولو سعى الى رؤيته فعدل عنها
بعد الوصول اليه فاتفق له النظر اليه من غير قصد ففي عدم ثبوت الحكم اذا الظ من الفعل خصوص
الواقع عن العمد ولو وقع النظر لغرض صحيح ففي ثبوت الغسل وجهان وظ بعض الافاضل عدم اعتباره
لانتفاء الغرض الصحيح الرؤية وهو كذلك بناء على كون الغسل عقوبة ولا فرق بين رؤيته حيا وميتا كما
هو قضية اطلاق الرواية وكلمات الاصحاب رابعها المعروف بينهم اشتراط مضي الثلثة على المصلوب
وظ اطلاقهم تعميم المصلوب بحكم الشرع وغيره وظ اطلاق النص تعميم الحكم في الثلثة وغيرها والمذكور
في وجه التقييد ان المصلوب انما وضع لعبرة الناس بالنظر اليه ولا خطر له في ذلك فلا يوجب غسلا
عن المعصية الموجبة له فلا غسل في النظر اليه ويرجع اليه ما ذكر في وجهه عن كونه عقوبة على الفعل
المذكور ولا معنى للعقوبة على الفعل المباح وفيه انه انما يتم بالنظر الى المصلوب بامر الشرع دون
غيره فلا يتجه التقييد بالنسبة اليه ولذا اطلق فيه الحكم بعضهم وحصول التقييد بالاول كما ذكرناه وقد
يشكل في الوجه المذكور بانه لو سلم فانه يفيد عدم كون رجحية النظر اليه في الجملة وهو يتم
لعدم رجحية النظر مع انتفاء السعي فلا ينافي ثبوت الغسل مع النظر المسبب عن السعي كما هو في
المسئلة الا ان يستظهر من ابقاء المصلوب شرعا عدم رجحية السعي اليه للنظر وكيف كان فلا بعد
في التقييد بالنسبة ويؤيده ان الغالب بل المتيقن في مورد الاطلاق وان كان من الافراد الغير
الحاصلة اذ من الخطاب وهو الظ المؤيد بفتوى الاصحاب ثم بناء على اعتبار الثلثة فالمعتبر منه
من حين الصلب وهو ظ اطلاق الاصحاب والمصرح به في كلام جماعة منهم ابن فهد والمحقق الكركي و
الشهيدان وعن بعضهم اعتباره من حين الموت وفيه انه لا شاهد له ثم انه لو وقع السعي والرؤية
في الثلثة لم يثبت الغسل كما انه يثبت لو وقع الامران بعدها ولو وقع السعي في الثلثة والرؤية بعدها

فان كان مقصوده بالسعي ذلك ثبت الغسل في الاظهر لظ الاطلاق ويحتمله عبارة الاصحاب وهو المصرح
به في كلام الفاضلين ولو سعى في الثلثة فاتفق الرؤية من دون ان يكون بخصوصه مقصودا بالسعي
فكذلك ايضا في وجه قوي خامسها يعتبر ان يكون النظر اليه حال كونه مصلوبا فلو نظر اليه بعد انزاله من
الخشبة لم يثبت الغسل اذ هو المفهوم من العبارة في العرف ولا اقل من الشك فيه ويجيء تعميم الحكم
بناء على عدم اشتراط المبدء في صدق المشتق تبصرة ومنها غسل من مس ميتا بعد تغسيله كما نص
عليه الشيخ وجماعة من المتاخرين للموثق وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل محمول
على الندب بالنسبة الى ما بعد الغسل للدلالة المستفيضة المتكثرة على عدم وجوب الغسل ح واحتمل
بعض الافاضل ان يكون غسل بالتخفيف لدفع توهم سقوط الغسل بالغسل ولا يخفى من بعد حمله
على صورة عدم تكامل الغسل وهو بعيد جدا ويؤيده ما في صحيحة محمد بن مسلم من ثبوت الغسل بتكفين
الميت اذ الظ انه على استلزامه المس وحمله على الوجوب حملا للتكفين على الواقع قبل الغسل
كما اذ يعذر بحمل بعيد لا داعي اليه وفي المستفيضة المشتملة على وغيره الحكم بعدم ثبوت غسل على
من اصل الميت الغسل معللا بانه انما لمس الثياب فيفيد بالفحوى ثبوت الغسل مع مس الجسد فيحمل حينئذ
جميع ما ذكرنا لا ينبغي التامل في ثبوت الغسل المذكور وان خالف فيه اكثر الاصحاب ولو مس بعضا من
الميت ففيه وجهان وقضية الاطلاق عدمه وظ الصدوق القول بوجوب الغسل بالتكفين قال المحقق
بعد نقل الوجوب عنه ان ايجاب الغسل بتكفينه نادر والقائل به قليل ولا يبعد حمل كلامه كالرواية
على الاستحباب وان كان عبارته في الامالي ظاهرة من الرواية في القول بالاستحباب الغسل بالتكفين الحي بعيد
جدا فتامل ومنها غسل المولود على المعروف بين الاصحاب في كتب الشيخان والحلبي والقاضي وابن زهرة
والحلي والفاضلان والشهيدان والمحقق الكركي وغيرهم ويدل عليه موثقة سماعة وعد جماعة
مع عدة من الاغسال المندوبة بالاجماع ففيه شهادة على كون الوجوب بمعنى مطلق الثبوت وهو معنى شائع في الاخبار

فضلا

بسم الله الرحمن الرحيم امين نجح

مضافا الى فهم الاصحاب وعن الحلبي النص على وجوبه وهو ظ الصدوق وهو ضعيف جدا والرواية لا تدل
عليه اذ لفظ الوجوب في الاخبار اعم من الوجوب المصطلح ولا يبعد حمل كلامه على الرواية وربما يحتج
له بقوله ع اغسلوا صبيانكم من الغمرات الشيطان ليشم الغمر فيفزع الصبي في رقاده ويتاذى به الكاتبان
وهو كما ترى وهل يعتبر فيه النية على نحو سائر الاغسال الظ ذلك كما هو ظ الموثقة العادة له في
ضمن سائر الاغسال مضافا الى ظهور لفظ الغسل فيه والى اعتبار النية هو قضية الاصل في كل
التكاليف الا ما خرج بالدليل وعلى هذا فيعتبر فيه ما يعتبر في سائر الاغسال من تقديم ازالة النجاسة
على نحو ما مر والترتيب وفي كفاية الارتماس فيه وجهان اشبههما ذلك اذ هو احد وجهي الغسل
وهل يعتبر ان يكون عقيب الولادة من غير فصل ظ كثير من عباراتهم ذلك ففي عدة من كتب الاصحاب
انه عند الولادة وفي عدة اخرى انه حين الولادة وفي اخرى اذا ولد استحب الغسل وكان الاظهر تقاء
الحكم ما سمي مولودا اخذا بظ الموثقة وقال الشهيد الثاني في شرح النفلية الظ انه لا يسقط بالتراخي
لاطلاق النص وقال المحقق العلامة المجلسي ره الظ جواز تاخيره لغسل الولادة ولا يظهر تقييد
العبارتين المذكورتين بما ذكرناه ومنها الغسل لافاقة المجنون ذكره في نهاية الاحكام معللا بما
قيل من ان من زال عقله انزل وهو مظنة للحدث كالنوم فيشرع له الطهارة كالنوم ولم عد
من وافقه من الاصحاب سوى شيخنا البهائي ولم نجد من وافقه في الاخبار ما يدل عليه والتعليل
المذكور ان يكان من الضعف ولذا انكره في بعض حكاية عن الحاملة معللا بانه حكم شرعي
يتوقف ثبوته على الدليل الشرعي في النفلية انه غير ثابت عندنا فان الظ عدم ثبوته تبصرة
الاغسال السببية كلها متاخرة عن اسبابها اذ رجحانها فرع حصول اسبابها فلا بد من تاخير
الفعل عنها وهل هي متسعة بعد حصول الاسباب ما دام العمر او مطلوبة على سبيل الفورية العرفية
وجهان اوجههما الاول اخذا بظ الاطلاق وان ظ السببية قاض ببقاء التكليف ما لم يحصل الفعل

وان كان الارجح التعجيل المبادر الى رجحان المسارعة الى الخير والمبادرة الى امتثال الامر وما قد يدعى من ظهور الاطلاقات في الفور منكم او في خصوص المقام محل تامل **تبصرة** لا يجب الغسل التجديدي على الظاهر الندب وقد نص عليه جماعة من الاجلة منهم الشهيد والاصل عدم ظهور دليل على شرعيته اذ ادلة تجديد الطهارة مختصة بالوضوء نعم في المرسل الطهر على الطهر عشر حسنات وهو ايضا محمول على الوضوء بقرينة غيرها من الاخبار والي اشير في العلوي الوضوء بعد الطهور عشر حسنات مضافا الى فهم الاصحاب وعلى ظهوره قد ينظر اطلاقهما والاخبار بتجديد كل من الوضوء والغسل بالاخرين يجوز الاتيان به مع الظن بحصول الحدث على وجه قوي نظرا الى مراعات الاحتياط على ما مر في الوضوء بل لا يبعد القول بجوازه مع الشك ايضا وما ورد من المنع من نقض اليقين بالشك لا يفيد المنع منه لعدم البناء معه على الانتقاض وكذا الحال لو احتمل حصول خلل منه في بعض الاحوال او الشرائط وكذا الولي في طهارة المضطر فان يقع الاضطرار على ما نص عليه جملة من الاصحاب منهم الشهيدان وكان الخروج من خلاف القائل بالوجوب فلا فالحكم فيه لا يخلو من اشكال ويحتمل ههنا على جواز الاتيان بالغسل مع احتمال حصول السبب الاستحباب كاحتمال كونه يوم الجمعة او العيد ونحو ذلك وكيف كان فليس شيء من ذلك من باب التجديد كما لا يخفى ولذا نص الشهيد في الغسل عند زوال الرخص والشك في الحدث انه ينوي فيهما رفع الحدث والاولى ضم قصد الاحتياط فان كان هناك حدث وارتفع به والا وقع لغوا بالنظر الى الواقع لكن لا يسقط به الاستحباب من جهة الاحتياط فالرجحان حاصل على اي حال وربما يقال بالتخيير بين قصد رفع الحدث وقصد الغسل لاجل السبب المفروض عند الشك في حصول الحدث او احتمال الخلل ويظهر من بعض جواز التجديد في الغسل حيث حكم بجواز اغتسال المستحاضة لكل صلوة مستدلا بالاولوية من الطهر على الطهر عشر حسنات فدل على ذلك حمله بناء على شمول الرواية للغسل وهو كما ترى **تبصرة** انما شرع الغسل مع حصول احد الاسباب المذكورة

من الزمان والمعابد ونحوهما فلا يستحب من غير حصول شيء منها لانتفاء ما يدل على شرعيته كذلك وقد يستظهر من الفاضلين كون الغسل في نفسه من العبادات الراجحة وان لم يحصل شيء من الاسباب الباعثة على مطلوبيته بالخصوص حيث عللا استحبابه في بعض المواضع برجحانه في نفسه وقد يستدل عليه بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله عليه السلام واي وضوء اطهر من الغسل وما ورد من استحباب الاغتسال بماء الفرات كما روى حنان في الموثق ان ابا عبد الله عليه السلام قال لرجل من اهل الكوفة اتغتسل من فراتكم في كل يوم مرة قال لا قال ففي كل جمعة قال لا قال ففي كل شهر قال لا قال ففي كل سنة قال لا فقال له ابو جعفر انك لمحروم من الخير وفكر نحوه في زيارة الحسين عليه السلام الا انه اسقط عند الزيارة في كل يوم وربما يستانس له بالاخبار الواردة بالاغتسال عند جملة من الافعال كالروايات الدالة على رجحان الاغتسال عند طلب الحوائج مع انضمامه الى عدة من المستحبات كالصلوة والصدقة ونحو ذلك لكون الاغتسال ايضا من قبيل تلك الافعال وانت خبير بعدم صلوح الاحتجاج بشيء من المذكورات فالاظهر الاقتصار على الموارد الخاصة وكان ما قد يعزى الى البعض من جواز الاتيان بالغسل مكان الوضوء مبني على ذلك بناء على الاكتفاء بالغسل عن الوضوء ويوهن القول به ظواهر الاخبار الدالة على تعيين الاتيان بالوضوء عند حصول اسبابه دون التخيير بينه وبين الغسل ليكون موجبات الوضوء من موجبات الغسل ايضا ثم لا يذهب عليك انه بناء على القول المذكور لا يلزم ان يكون الوضوء من العبادات النفسية بل الظاهر ان المقصود به هو الحالة الحادثة منه فتلك الحالة هي المطلوبة في الشرع دون نفس تلك الافعال كما في الة الاحداث ثم **تبصرة** قد مر ان الغسل الزماني وقته هو الزمان المضاف اليه واما الاغسال المكانية والفعلية والسببية فلا توقيت فيها الا ان الظاهر تقديم الغسل في الاولين وتاخيره في الاخير والوجه فيه واضح للزوم تقديم السبب على المسبب وكذا الحال في الاولين والمقصود حصول الغاية مغتسلا وقد ورد التصريح

به في عدة من المقامات المذكورة نعم ورد في الحسن في دخول المدينة الامر بالاغتسال قبل دخولها او حين يدخلها ومع حمل الترديد على كونه من الامام يمكن حمله على التفصيل اليسير بان لا يتم الغسل متصلا بالدخول وقد ورد التعبير بالاخير في الصحيح في غسل الاحرام ودخول المدينة والكعبة وفي خصوص الاحرام في صحيحة اخرى وفي دخول الحرم في الخبر ويمكن حمله على ما قلناه بل يتعين الحمل عليه بالنسبة الى الاحرام وفيه شهادة على حمل غيره عليه ايضا وقد يقال باستحباب الغسل فيها بالنسبة الى الكون المتاخر عن الغسل وان حصل قبيل الدخول وربما يعزى الى الاكثر تنزيله على صورة الاضطرار وهو ايضا لا ينافي الوجه الاخير لانه يتم على الحظر فلا تغفل ثم انه هل تمتد الغسل السببي بامتداد العمر او هو مبني على الفورية وجهان ولا يظهر جواز الاتيان به بحيث يصار ارتباط الغسل بالسبب المعروف تنزيلا للمطلق على متفاهم العرف واما الاغسال الغائية فلا بد اعتبار المقارنة العرفية بين الغسل والغاية من الفعل والكون في المكان كما هو الظاهر المنساق من الاخبار وكلام الاصحاب وكان التعبير بالحين في الاخبار المتقدمة للاشارة الى ذلك وقد ورد في عدة من الروايات اجزاء غسل اليوم لليوم وغسل الليل لليل ففي الصحيح غسل يومك ليومك وليلتك لليلتك وفي **حسن** ابي بصير سال الرجل وانا عنده عن الغسل بعض اصحابنا فرضت له حاجة حتى امسى قال يعيد الغسل فيغتسل نهارا ليومه ذلك وليلا لليلة وفي اخر من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر فلا مانع من الفصل بين الغسل وغايته اذا لم يقرب من مقدار النهار لو اغتسل عند الفجر وكذا بما يقرب من مقدار الليل لو اغتسل عقيب الغروب ولا يجوز الفصل زيادة عليه كما دلت عليه تلك الاخبار ويومي اليه عدة من الروايات الواردة في بعض تلك الغايات المبينة للغسل في اليوم الذي يات فيه بالغاية كيوم الاحرام ويوم الزيارة ونحوهما وقد صرح جماعة من الاصحاب بمضمون الاخبار المذكورة منهم الشيخ والقاضي والحلي والفاضلان وابن سعيد والشهيد وغيرهم وقد

الصدوق في المقنع وكذا في الفقيه اجزاء غسل النهار لليلته وبالعكس لما رواه في الفقيه في الصحيح غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ورواه السيد في فلاح السائل من كتاب مدينة العلم مرسلا ويلوح من البحار القول بمضمونه ويمكن حمل الامام فيها كعبارة المقنع على التوقيت ليكون بيانا الى اخر وقت الاجزاء او على معنى الى فينطبق مع الاخبار الناصية وكيف كان فلا صراحة فيها باجزاء غسل النهار لليل وعكسه مضافا الى معارضته للنصوص المستفيضة المؤيدة بعمل الجماعة وفي الفرق لما يظهر من الاخبار من اعتبار المقارنة بين الغسل والغاية لو اوقع الغسل في اثناء النهار والليل ففي كون الحد فيه ايضا كذلك او يكتفي به الى ان يمضي من الاخر مقدار الفائت منه نفسه او بالنسبة الى المجموع وجوه ويقوى في النظر الاخير اوجه الباب

في التيمم وهو عبارة عن مسحات معروفة مشروطة بنية القربة والكلام فيه ايضا في اسبابه وغاياته وشرائطه وافعاله ولواحقه **تبصرة** اسباب التيمم هي بعينها اسباب الوضوء والغسل من الاحداث الصغرى والكبرى وفي شموله لبعض الاسباب الموجبة لاستحبابهما كالكتابة والشعر الباطل او خروج المذي والتوبة او قتل الوزغ وجهان اظهرهما العدم لعدم ظهور ما يدل على مشروعيته كذلك نعم لو كان ذلك من جهة احتمال الحدث كما اذا شك في وقوع الحدث فقد ينفي الطهارة او احتمل حصول خلل في وضوئه او غسله فالظاهر استحباب التيمم بدلا عنهما تحصيلا ليقين الفراغ وغاياته هي الغايات المذكورة لهما الا ان الظاهر اختصاصه بالغايات التي تطلب عند ارتفاع الحدث لاجلها فلا يشرع لغيرها كالغسل للزيارة والوضوء للتجديد ففيهنا امران **احدهما** مشروعيته لكل ما يطلب فيه ارتفاع الحدث ليكون التيمم بدلا عن الوضوء او الغسل الواجبين كالصلوة والصيام والطواف ودخول المسجدين واللبث في ساير المساجد ومس كتابة القران وتلاوته ونحوها ولا ينبغي الاشكال في واستشكل في المقام الثاني وعن صاحب ... على النفي في المقامين الا ما دل الدليل على ثبوت البدلية فيه وتبعه

بعض تأخر عنه في ذلك كله مما يدل على ما قلناه النصوص المستفيضة الحاكمة بعموم بدلية التراب عن الماء كالصحيح ان
الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وان التيمم احد الطهورين وانه عز له الماء وان رب الماء
هو رب الصعيد فقد فعل احد الطهورين وغير ذلك ويومي اليه ايضا قوله في الخبر ربما ابادره يكفيك
الصعيد عشر سنين فان ظاهره تقييد قيام الصعيد مقام الماء في الاستباحة **تبصرة** عدم مشروعيته
بدلا عن غير المنصوص ويدل عليه الاصل مع الشك في شمول الاطلاقات لمثله وبعده عن طريقة الشرع
في الكسرة الجابرة نعم حكى الشهيد الثاني ورود النص به في خصوص التيمم بدلا عن غسل الاحرام ولم
نظفر بهذا ورد النص به لامور منها استحبابه للنوم لمرسلة الشيخ والصدوق عن الصادق عليه السلام من
تطهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده فان ذكر انه على غير وضوء فليتيمم من دثاره كائنا ما
كان فان فعل ذلك لم يزل في صلوة ما ذكر الله تعالى وفي رواية اخرى لا ينام المسلم وهو جنب لا
ينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد ثم ان التيمم في هذه الرواية مطلق يعم البدل عن الغسل
والوضوء فالظاهر شمول الحكم للامرين ويمكن القول بشمول الرواية الاولى لهما ايضا بناء على ان يكون الوضوء
فيها اعم من الوضوء للجنب وغيره ولا يخفى بعده من ظاهر سياقها وقد يستفاد منها بناء على ما ذكرنا جواز
التيمم عن الوضوء لنوم الجنب فيكون ذلك مستثنى مما ذكرنا من عدم مشروعية التيمم من الوضوء والغسل
الغير الواجبين ويمكن المناقشة في الاولى بظهوره في غير المحدث بالاكبر وفي الثانية بما التبه في صدق
الطهور على وضوئه فلا يكون التيمم المذكور فيه بدلا عنه هذا وظاهر الرواية الاولى جواز التيمم للنوم
مع التمكن من الماء ايضا وقد ادعى الخلاف عنه في الحدائق فيه بحجة ضعف الرواية الا ان الاظهر ا
الاقتصار على ظاهر مدلولها من نسيان الوضوء لا مع التعمد من تركه وبه يقيد اطلاق مفهوم الرواية
الثانية وحاصل الكلام ان الرواية الثانية قد دلت على رجحان التيمم بدلا من الوضوء ولو مع
التمكن من الماء فيها مما الغير الاصل من تلك الجهة من الاكتفاء فيه بعنوان الدثار ولو مع التمكن من التراب

وفي دلالتها على جوازه بدلا من الغسل مع التمكن منه اشكال فثبوت مشروعيته كذلك لا يخلو عن تامل
كجوازه للجنب بدلا من الوضوء مع التمكن من الماء او عدمه لما عرفت من خفاء مدركه ولا يبعد القول
فيهما بالصحة نظرا الى ما ذكرناه من الاطلاق فتامل ومنها صلوة الجنازة ولو مع التمكن من الماء على
المعروف بين الاصحاب المحكي عليه اجماع الفرقة في الموثقة سماعة سالته عن رجل مرت به جنازة
وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط اللبن فليتيمم به وعن الاسكافي تقييده بخوف فوات
الصلوة واستحسنه المحقق وانكر جوازه مع التمكن من الماء بمنع الاجماع لعدم العلم به من فتاوى
الاصحاب وضعف الخبر لاضماره ووقف رجلين من رواته فلا ينهض حجة على الخروج من الاصل
الثابت وضعفه ظاهر لحجية الموثق وعدم مانع في الاضمار سيما من سماعة مع اعتضاده بعمل الطائفة
ويدل على جوازه مع خوف فوات الصلوة مضافا الى ذلك الاصل الثابت بالعمومات كما عرفت خصوص
الصحيح عن الرجل يدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة قال يتيمم ويصلي
وربما يستدل به على مذهب الاسكافي وانت خبير بعدم دلالته على المنع مع عدم فوت الصلوة كما هو
مذهبه لاختصاص السؤال بغيره ثم ان ظاهر الرواية الاولى والثانية بعمومها لو كان محدثا بالاصغر او
الاكبر فيجوز التيمم كذلك بدلا عن كل من الامرين مع التمكن منه من وضوء ومنها للخروج من اهل
المسجدين للمحتلم فيهما بلا خلاف بين الاصحاب في المشروعية والمعروف بينهم بل المتفق عليه ظاهرا هو
الوجوب والاصل فيه خبر ابي حمزة من الباب في المروي صحيحا في ب ومرفوعا في الكافي اذا كان الرجل
نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما
وزاد في الاخيرة وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك وقد نص فيهما بعدم الباس بالمرور
في ساير المساجد وعن ابن حمزة القول بالاستحباب حملا للرواية عليه وهو ضعيف وفيهما امور ينبغي
الاشارة اليها **احدها** لو تمكن من الاغتسال في المسجد بحيث لا يوجب تسرية النجاسة اليه وكانت مدة الاغتسال

مساوية لمدة التيمم او اقل منها فاصل يتعين عليه الغسل او التيمم قولان واحتمل الشهيد تعين الغسل
عليه ولو مع زيادة المدة الا انه ذكر عدم عثوره على قائل به ومال اليه في الذخيرة ولك والاقوى هو الاول
اخذا بالاصل من عدم اجزاء التيمم بدلا من الغسل مع التمكن منه وحملا للرواية المذكورة على
الغالب المعتاد من عدم التمكن من الغسل كذلك كما هو الشأن في الاطلاقات فلا يفيد جواز التيمم
في الصورة المفروضة وقد يحمل النص المذكور على عدم جواز المرور في المسجد جنبا وجواز المكث لاجل
التيمم من جهة جواز المكث بمقداره لاجل الغسل اولى والحاصل جواز المكث لاجل الطهارة لا
يدل بالفحوى على جوازه لاجل الاختيارية بلا ارتياب فيتعين عليه الغسل لما دل على عدم جواز التيمم مع
التمكن من الماء نعم لو كانت مدة الغسل او ما في مقدماته اطول من التيمم لم يدل الرواية على
جواز المكث بقدره فلا بد من الرجوع الى الاصل ... الاطلاق الرواية وعن صاحب القول بالثاني
وتوقف مع ظاهر النص ومنعا الاشتراط التيمم معه بفقدان الماء ... لعدم دليل عليه في المقام كما
جاز ان يكون الامر بالتيمم مبنيا على الغالب من تعذر الغسل في المسجد ... فيجوز ان يكون
وجه اقتضاء الغسل فيهما ازالة النجاسة فان مورد الخبر المحتلم وقد اطلق جماعة من ...
الاصحاب بحرمة ازالة النجاسة في المساجد وصرح بعضهم بعموم المنع ولو كانت في الكثير انتهى وهو كما ترى **ثانيها**
لو كان زمان مروره بالمسجد اقل من مكثه للتيمم او مساويا له فهل يلزمه التيمم ايضا اخذا بظاهر
الرواية او سقط نظرا الى ان المرور اخف من المكث سيما مع كونه اقل منه فيقدم عليه او يتخير بين
الامرين لدلالة جواز المكث للتيمم على جواز المرور بالفحوى وجوه **ثالثها** في لحوق الحائض بالجنب
اذا فاجأها الحيض في احد المسجدين وجهان بل قولان والبناء على الالحاق عند جماعة من الاصحاب منهم
صاحب الحدائق للمرفوعة المتقدمة ومنعه المحقق لضعف الرواية ومخالفة الحكم للاصل سيما بالنسبة الى
الحائض لانه لا سبيل لها الى الاستباحة وهو قوي نعم لو كان ذلك بعد طهرها من الحيض على ما سيأتي في الفروع

الاخرى

الآتية احتمل الالحاق نظرا الى موافقة الحائض للجنب في كثير من الاحكام الا ان الاظهر ايضا خلافه **رابعها**
مورد النص هو الجنابة الحاصلة في المسجد بالاحتلام والالحاق غير الاحتلام به مما حصل بغير اختياره
فيما يسوغ التيمم معه ويوجب انتقال الحكم من الوضوء والغسل اليه وهي امور ثمانية اولها
فيما العجز عن استعمال الماء **الفصل الثاني في** من اسباب العجز عدم وجود الماء ويدل على انتقال الحكم معه الى التيمم
بعد الآية الشريفة النصوص المستفيضة واجماع الطائفة المعلوم والمنقول في لسان جماعة نعم ذهب بعض
العامة الى اختصاص الحكم بالسفر فيسقط التيمم ايضا لو كان ذلك في الحضر اخذا بظاهر الآية وهو
ضعيف مجوج بما ذكرناه والآية واردة مورد الغالب ثم ان عدم وجدان الماء انما يكون سببا
لانتقال الحكم مع الطلب ان امكن فيجزي ويجب الطلب عند اعواز الماء فلو اخل به مع التمكن لم يعتد
وهو مذهب علمائنا اجمع ويدل عليه بعد الاجماع عدم صدق عدم الوجدان الا معه لاحتمال قربه
منه مضافا الى غير واحد من النصوص ما يستفاد من بعض الاخبار من عدم وجوب الطلب محمول على صورة
الخوف كما يدل عليه غيره من الاخبار مضافا الى ضعفه واعراض الاصحاب عنه ومن الغريب بناء بعض
فضلاء المتأخرين عليه وهو بمكان من الوهن والمعتبر من الطلب هو غلوة سهم في الحزنة وغلوتين
في السهلة من الجوانب الاربع على المعروف بين الاصحاب وقد حكى اجماعنا عليه في الغنية وعن الحلبي
التحديد بالغلوة في السهلة والغلوتين في الحزنة مما وردت الروايات وتواتر به النقل وعن الشيخ في
ط التحديد بين رمية سهم وسهمين من غير تفصيل بين القسمين وربما يحمل على الاول وعنه في
ير السيد وعدم تقدير الطلب بشيء وعن بعض المحققين اعتبار الطلب من كل جهة يرجو فيها وجود الماء
الى ان يتحقق عرفا صدق عدم الوجدان ويمكن ارجاع كلام السيد وفي اليه واستحسن المحقق الطلب
دائما ما دام الوقت حتى يخشى الفوات قال التقدير بالغلوة والغلوتين رواية السكوني وهو ضعيف غير
ان الجماعة عملوا بها والوجدان يطلب من كل جهة يرجو فيها الاصابة ولا يكلف التباعد ورواية زرارة قال

على انه دائما ما دام في الوقت حتى يخشى الفوات وهو حسن والرواية وان ضعف السند والمغني انتهى وتبعه في ذلك
بعض من تأخر عنه والاقوى هو الاول ويدل عليه مضافا الى الاجماع المحكي والشهرة المعلومة والمنقولة
رواية السكوني يطلب الماء في السفر ان كانت الحزونة فغلوة وان كانت سهولة فغلوتين لا يطلب اكثر
من ذلك وما في صحيحة زرارة من الامر بطلب المسافر الماء ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوته الوقت
فليتيمم وليصل اما ان يحمل على صورة رجاء حصول الماء والظن به كما سيجيء او على الاستحباب او يقيد
بان الامر بالطلب فيها مطلق وقوله ما دام في الوقت ظرف لوقوع الطلب فلا يفيد الاستحباب المضيق
ان الطلب انما يكون مع السعة دون ضيق الوقت وح فيحمل على رواية السكوني حملا للمطلق على المقيد
وقد عرف بذلك ضعف الاقوال المذكورة وهيهنا امور ينبغي الاشارة اليها احدها الظاهر اعتبار الطلب
بالمقدار المذكور من سائر الجوانب لمكان الاطلاق المؤيد بفهم الجماعة والاحتياط او بعد اشتراط صحة
التيمم بالطلب فما يعلم فراغ الذمة بذلك ويحتمل ان يراد بالغلوة والغلوتين في الرواية مجموع
ما يطلب فيه الماء فيكون المطلوب من كل جانب نصف غلوة او غلوة الا ان احدا من الاصحاب لم يفهم
منها ذلك ويبعده لفظ الاحتمال المذكور وقد يتراءى في المقام خلاف بين القائلين بالغلوة
والغلوتين من اعتبار بعضهم للطلب من جميع الجوانب كما في ط وغيره او من امامه واليمين والشمال
كما في المقنعة او من اليمين والشمال كما عن ئر والظاهر اتحاد المقصود من الجميع وكان عدم ذكر الخلف
في المقنعة من جهة الاطلاع عليه حال المجيء والمراد باليمين والشمال في الاخيرين حتى الطرفين على
قدر الغلوة والغلوتين فيغني عن ذكر الجهتين الاخيرتين ثانيها لو علم عدم الماء هناك وجب
الطلب فيه لا واحدا وفي الحدائق انه لا خلاف فيه حتى من القائلين بوجوب التأخير وكذا لو علم
بعدمه في بعض الجوانب فيسقط الطلب من جهته وعند بعض العامة يجب الطلب مع ذلك ايضا وفساده واضح
لوقوعه لغوا محضا ولو ظن بعدمه فهل يقوم مقام العلم وجهان لا يحكى الاول من الاسكافي وبعض المتأخرين لقيام

الظن

الظن مقام العلم في الشرعيات وعدم تناول ما دل على وجوب الطلب لمثله ومال اليه في كتاب الفاضل وغيره
وهو لا يخلو من تأمل لعدم قيام دليل على حجيته الا مع اطمينان النفس بعدمه فلا يبعد الحاقه بالعلم بل الظ
انه بعد علما في العادة ثم في الاكتفاء بالعلم بخلو خصوص مقدار الغلوات وجهان مبنيان على ان
الواجب هو طلب الماء في خصوص الغلوات او ان الغلوات هو ظرف الطلب دون المطلوب فيجب ملاحظة
الخارج عن الغلوات عند الطلب ايضا الاحوط بل الاظهر الاخير وح فلا بد في سقوط الطلب من العلم
في جميع المسافة التي يتيقن عدم الماء فيها بالطلب في الغلوات ثالثها لو علم وجود الماء خارج الغلوات
لزمه السعي اليه مع بقاء الوقت وانتفاء الحرج قريبا كان او بعيدا كما نص عليه كثير من الاصحاب وما دل
على الطلب في الغلوات محمول على صورة الجهل وفي صحيحة زرارة المتقدمة دلالة عليه والظاهر قضية
الاصل لتقدم الطهارة المائية على الترابية والمفروض تمكنه من الاولى فلا يصح من الاخير وقد يقال
بان الشرط في الانتقال هو عدم وجدان الماء كما هو مدلول الاية والروايات المستفيضة وهو صادق
بدون ذلك اذ مع بعد الماء عنه لا يصدق عليه عرفا انه واجد للماء نعم لو كان الماء في الاماكن القريبة
منه لم يبعد صدق الوجدان عليه في العرف وان كان خارجا عن الغلوات لكن الاظهر بناء الحكم على التمكن
وربما يفسر الوجدان في الاية الشريفة وفي الجواهر المستفاد من كلام محققي المفسرين من الخاصة والعامة
كالطبرسي والزمخشري وغيرهما الا انه يعتبر فيه عدم الحرج لما دل على نفيه فالخطاب بالحاضر اولى حضرهما
الصلوة ولم يتمكنا من الماء الا بالرجوع الى البلد لم يجب وجه قوي مع بعدها جدا من البلد وسلام
فوات مقصودهما وكذا لو كان الماء عكس طريق المسافر فتوقف على الرجوع من بعض المنازل على الحرج وفي
الاية الشريفة بعض رابعها لو خاف على نفسه من الطلب من لص او سبع في الطريق او على ماله المخلف
في رحله سقط عنه الطلب ولو ارتفع الخوف باستصحاب معين وجب من باب المقدمة ولو بالاجرة وان كانت
زائدة على المعتاد ما لم يضر بحاله وان حصل الاجحاف فوجه قوي وكان زائدا على القدر الذي يخاف فوته بالطلب

وفي جواز الطلب في تفويته بالمقدور وجهان وكذا الحال لو لم يتمكن من الطلب لموانع الاخر فيسقط المباشرة
ولو اختص المانع في بعض الجهات او بعض المقدار سقط ذلك ووجب الميسور لعدم سقوط
الميسور بالمعسور ولحصول بعض الفائدة فيه وقد يقوى بالسقوط نظرا الى عدم التمكن من تمام الواجب
ووجوب البعض في ضمن الكل بالتبع فيسقط بسقوطه وفيه ما لا يخفى خامسها لو عجز عن الطلب وتمكن من الاستنابة
وجب لحصول الغرض به وعدم مدخلية فيه للمباشرة ومنه يعلم جواز الاستنابة مع الاختيار ايضا
انه هو كما عرفت مما اجتمع فيه شرائط متعلق الوكالة فلا فرق بين صورتي الاختيار والاضطرار واستشكل
فيه في الحدائق على الثاني بان ظاهر الاخبار توجه الخطاب على فاقد الماء بنفسه فقيام غيره مقامه
يتوقف على الدليل وفيه ما عرفت مضافا الى جريان ذلك في صورة الاضطرار وقضية الاصل
فيه سقوط الطلب ح وهل يشترط فيه عدالة النائب وجهان واعتبره في ق لتصحيح الوثوق بدونها
في سقوط الواجب وهل يعتبر تعددها لقيام خبر العدلين مقام اليقين احتمالان ولا يبعد القول
بالاكتفاء بقول الواحد حط لسماع قول الوكيل في ادعاء الاتيان بما وكل فيه كاخباره عن
تطهير الثوب مع المال ونحو ذلك نعم لو اوقع الطلب من غير توكيل وخبر به فالظ اعتبار العدالة
والعدد لعدم دليل بين على الاكتفاء بخبر العدل في مثله الا ان يقوم دليل على حجية خبر
العدل في الحكم والموضوع وفيه تأمل وفي الحدائق بعد استشكاله في جواز الاستنابة مع الاختيار
وحكمه بالجواز بل الوجوب مع العجز اشتراط مراعاة العدالة مع الامكان وفيه ايضا ما عرفت اذ
لو كان الواجب استنابة العدل لزم القول بالسقوط مع تعذره والا فالواجب الحكم بالجواز مع امكان
الطلب منه لو استنابة العدل كما لا يخفى سادسها لو اخل بالطلب الواجب حتى ضاق الوقت فان تمكن
من الطلب في البعض سقط المتعذر ووجب بقدر التمكن على ما مر وان لم يتمكن منه اصلا سقط وصح
تيممه وصلوته من غير لزوم اعادة على الاقوى وان اثم بالتأخير والوجه فيه واضح لسقوط الاشتراط

مع

مع الضيق غاية الامر ان يكون اثما باخراج نفسه عن عنوان المتمكن الى العاجز واطلق في النهاية
والتمهيد في ش عدم الاعادة لو اخل بالطلب الواجب فان اريد بذلك عدم صحة تيممه نظرا الى
الاخلال بالشرط الذي هو الطلب ففيه منع ظ اذ المسلم من الشرط انما هو حال السعة واما
لا وجه ح لسقوط الاداء ولا لفعله من دون الطهورين وبعد تعيين فعله مع التيمم الذي هو
احد الطهورين لا وجه لوجوب القضاء ايضا من دون تفرع عليه وقد حمل كلامهما على حال
السعة فيرتفع الخلاف وكذا يسقط الطلب لو ارتفع التمكن لموانع اخر من خوف العدو وحصول
المرض الا انه لا اثم هنا لو لم يكن متوقع الحصول ومعه يجري ما مر الخلاف المذكور مع التأخير
وكذا يجري الكلام بالنسبة الى من كان واجدا للماء فاراقه مع الاختيار او اخرجه عن
ملكه اختيارا في الوقت وقد اطلق الشهيد في غير واحد من كتبه وجوب الاعادة ايضا ولا
حمل ما مر وعن غير واحد من الاصحاب فساد وكانه لوجوب استعماله عليه وهو لا يقتضي بالفساد
لعدم اقتضاء النهي فساد المعاملة اذ لم يكن تعلقه بجهتها ولو فعل ذلك بطل الاكتفاء بغيره فلا اثم
وينبغي القطع بصحة الصلوة اذن مع التيمم ولو اهرقه قبل دخول الوقت مع علمه بعدم تمكنه منه في
الوقت فلا مانع لعدم وجوب الطهارة عليه بعد والقول بوجوب ابقاء الماء مع عدم وجوب الطهارة
لا معنى له ولو قيل بوجوب الطهارة اذن قبل الوقت فهو مع مخالفته لظاهر الكتاب والاصحاب حيث جعلوا
الوجوب مما بعد الوقت ان الطهارة انما تطلب لاجل الصلوة والمفروض عدم وجوب الصلوة بعد
فكيف يعقل وجوب مقدمته على مع عدم وجوبه نعم لو قيل بوجوب الصلوة مطلقا من غير ان يكون
الوقت من شرائط وجوبه لتم ذلك الا انه مخالف للاخبار وكلام الاصحاب بل الاجماع مضافا
الى ما دل من جواز الجنابة عمدا مع عدم وجدان الماء كما في الرجل يكون مع اهله في السفر فلا يجد
الماء يأتي اهله ظاهر ما احب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقا او يخاف على نفسه ورواه في مستطرفات السرائر

برياده قوله قلت لطالب بلل للذي قال هو حلال الخبر وفي رواية السكوني عن الصادق عن ابائه
عن ابي ذر رضي الله عنه انه اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله هلكت جامعت على غير ماء قال فامر النبي
بمحمل فسترنا به وبماء فاغتسلت انا وهي ثم قال يا ابا ذر يكفيك الصعيد عشر سنين فان ظاهر
الرواية ظاهرة الدلالة على جواز ذلك مضافا الى ما ورد من انه احد الطهورين وانه جعل التراب
طهورا كما جعل الماء طهورا الى غير ذلك ومن ثم يتيمم بعد دخول الوقت ويصلي ولا اعادة عليه اجماعا
كما عن بعض وذهب بعضهم الى الحرمة لما رواه ايضا لكون البقاء من مقدمة الواجب وللسببية في
المحرم المفضي الى المحرم محرم ولما يظهر من عدة من الاخبار كالصحيح في الرجل يتيمم بالبلاد الا
الواجب المحرم ماء من اجل البرد وصلاح الابل قال لا ومنه صحيحة اخرى فمن اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج
او ماء جامدا فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه وفي مرسلة
المقنع ان اجنب في ارض ولم يجد الا ماء جامدا ولم يخلص الى الصعيد فصل بالمسح ثم لا تعد الى الارض
التي توبق فيها دينك ويوجههما بين الروايتين وان كان يمكن بتيسر له الماء والصعيد الا ان فيه
بل التعليل المذكور فيهما بالمقام وانت خبير بان الاخيرة لضعفها مضافا الى عدم وضوح دلالتها
لا تنهض حجة والتي قبلها ليست صريحة في المنع بل ظاهرها يوجب الى الكراهة والتعيين الاولى ليست
صريحة في الحرمة فليحمل على الكراهة جمعا بين الادلة وكذا الاستناد الى افضائه الى الحرام او كونه من مقدمات
الواجب لضعف شي كما لا يخفى ثم انه يجري ما ذكر بالنسبة الى نقض الوضوء قبل الوقت مع عدم
وجدان الماء او كان عنده ماء ولم ياخذ للاستعمال وكذا السفر قبل الوقت الى موضع لا ماء فيه مع
عدم تمكنه من العود بعد دخول الوقت ما يشبه ذلك والكلام في الجميع الواحد سابعها لو تيمم وصلى
ثم تبين وجود الماء في رحله او اصحابه الباذلين او قريبا منه ولو في الفلوات او خارجا عنها بحيث لو
سعى اليه في الوقت يمكن منه من دون حرج فاما ان يكون قد اجتهد وطلب الماء في الفلوات او لا وعلى التقادير

فاما ان يكون عالما قبل ذلك بوجود الماء في رحله وكان جاهلا من الاصل ثم انه اما ان يأتي بالتيمم
في سعة الوقت او ضيقه وعلى الاول فاما ان يكون علمه بالماء قبل خروج الوقت او بعده فان صلى بعد
الطلب ثم تبين بعد خروج الوقت وجود الماء خارج الفلوات فلا تامل في صحة صلوته سواء كان
ناسيا له او جاهلا او قد صلى في سعة الوقت او ضيقه وكذا لو علم في ضيق الوقت بحيث لم يتمكن اداء
الطهارة المائية بنفسه او مع اخذ الماء من الموضع الذي هو فيه لو علم به فلا تامل في الصحة من غير فرق
بين الناسي وغيره وكذا لو صلى في السعة وهو ظاهر كلام الاصحاب لحصول الامتثال وظاهر الاطلاقات
الوجدان في بعض فرضه كما اذا كان في رحله ثم ان الظاهر اعتبار العلم بالماء والتمكن من الاستعلام
عند العناد والمفروض عدم العلم قبله وبني في الحدائق على لزوم الاعادة في صورة النسيان اخذا
بموثقة ابي بصير الاتية مع دعوى انجبارها بالشهرة والظاهر انه على تقدير شهرة العمل بها في الجملة واما في
هذه المسئلة فلا نعرف قائلا بمضمونها فانه لا يقاوم تلك الاطلاقات المنجبرة وظاهر كلام الاصحاب
فقد يحمل على الاستحباب وعلى صورة ترك الطلب او المسامحة فيه ومع الغض عنه فالمعارضة
بينها وبين تلك الاطلاقات من قبيل العموم من وجه والشهرة وصدق الامتثال مرجحة لها
والاحتياط فيه مما لا ينبغي تركه ولو ترك الطلب عمدا فان تيمم في السعة فالظاهر فساده لعدم اتيانه
به على النحو المشروع سواء كان الماء موجودا في الفلوات او خارجا عنها ولو كان مما لا يمكنه الوصول
اليه لظهوره توقف التيمم على الطلب ولو كان ساهيا في تركه او ناسيا ففي صحة تيممه وجهان من
سقوط التكليف بالطلب ومن ان ذلك عذر يسقط به العقاب والمواخذة ولا يترتب عليه الصحة ولعل
الاوجه الثاني اذ الظاهر من الادلة وكلام الطائفة ثبوت الشرطية فسقوطها بسبب العذر المذكور
يحتاج الى الدليل والحاقه بغير المتمكن من جهة الخوف من اللص وغيره قياس مضافا الى موثقة ابي
بصير عن الصادق عليه السلام في رجل كان في سفر وكان معه ماء فنسيه وتيمم وصلى ثم ذكر ان معه ماء قبل ان يخرج

قال عليه ان يتوضا ويعيد الصلوة وعن السيد والمحقق البناء على الصحة في صورة نسيان الماء استدل له بعموم قوله
رفع عن امتي الخطاء وهو كما ترى وقد يفصل في المقام بين كون الماء بحيث يمكنه تحصيله بالطلب وعدمه
كان فعلى الثاني يبنى على الصحة لتحقق عدم الوجدان قطعا ولا يخلو من وجه ولا ضاق الوقت عن الطلب
فالظاهر الصحة وعدم لزوم الاعادة لسقوط الطلب حينئذ وان كان الماء بحيث لو علم به تمكن من استعماله
على الوجدان في تلك الحال من غير فرق بين تركه متعمدا او ساهيا ولا كونه ناسيا للماء او جاهلا به وعن
الشيخ الحكم بلزوم الاعادة فيمن ترك الطلب وقد كان ناسيا للماء في رحله فغلظ كلامه يوجب الحكم با
الاعادة في المقام وهو المشهور بين الاصحاب والمستند فيه موثقة ابي بصير المتقدمة وهي كما ترى لا تدل
عليه بوجه ولا تطمئن ما قلناه وفاقا لجماعة من المتاخرين منهم صاحب المدارك مضافا الى انه مجال
للقول بسقوط التكليف بالاداء الحاق له بفاقد الطهورين المتعمد لفقدهما بعده عن مفاد الادلة
القول بوجوب القضاء مع الاداء بعيد ايضا بل لا يظهر له ظاهر ثامنها لو كان الماء موجودا عنده
فاخل باستعماله حتى ضاق الوقت عن الطهارة المائية ففي الانتقال الى التيمم وادراك الاداء او التطهير
بالماء والبناء على القضاء قولان اولهما اختيار جماعة والثاني مختار المحقق والاقوى الاول
ولا فرق بين ان يكون ذلك من جهة عدم اتساع الوقت للطهارة المائية نفسها او من جهة غسلها
كازالة النجاسة ولو كان من جهة ازالة المانع عن وصول الماء كالقلح سقط غسل محل المانع فالظاهر
سقوط غسل محل المانع كما مر الا ان يتوهم العضو فيه الاشكال المتقدم ويدل على ما قلناه الادلة
الدالة على تعين التيمم عند عدم التمكن من الماء والمفروض عدم حصول التمكن من الصلوة مع
المائية كيف ولولا ذلك لوجب القول بسقوط الصلوة اداء او بتكليفه بها من دون طهارة او مع الحكم
الاخيرين واضح الفساد والاول مخالف للاخبار ولما هو معلوم من ان شرعية التيمم انما هو لاجل
تمكن الاداء والتالي لجواز ترك الصلوة واشتراط حصول الماء للتمكن منه غالبا بعد خروج الوقت ولكون

بسم الله الرحمن الرحيم ام ع ج

سببا لفوت المائية اختيارا لا يوجب الفرق اذ غايته الامر حصول الاثم وقد مر نظيره والقول بعدم جواز التيمم
في مثله ولو كان من غير اختياره كما لو استيقظ في اخر الوقت بحيث لم يمكنه ادراك الصلوة الا متيمما ضعيف
جدا سيما اذا كان من جهة بعض مقدمات تحصيل الماء كاستقائه من البئر الا انه يبعد الانتفاء
الخلاف في هذه الصورة اذ لو اوجب السعي الى الماء خروج الوقت تعين التيمم بلا اشكال
والفرق بين القريب والبعيد في ذلك مما لا يعقل فرقا في المقام وقد عرفت بما ذكر
ما حكي عن المحقق الكركي من التفصيل بين ما اذا كان الماء حاضرا عنده ولم يتمكن من استعماله
من جهة ضيق الوقت وما اذا لم يكن الماء عنده بحيث لو سعى اليه فات الوقت وانت
خبير بانه اذا كان المناط في الوجدان هو التمكن من الاستعمال وادراك الوقت فهو غير حاصل
في المقامين وان كان على صدق القدرة على الماء وجدانه فلا فرق ايضا الا ان يكون بعيدا
عنه جدا بحيث لا يسمى في العرف واجدا وهو لا يلتزم به ثم انه يجري الكلام المذكور في
سائر الشرائط الصلوة المذكورة الساقطة حال الاضطرار كطهارة الثوب او البدن والستر
وتعلم القراءة والصلوة والظاهر في الجميع ما ذكرناه ويأتي على القول الاخر فسادها على تلك الحال
تاسعها لو وجد من الماء ما لا يكفيه الا لبعض اعضائه انتقل الحكم الى التيمم بلا خلاف فيه
ظاهرا ومحكيا في كلام وكرى حيث نسباه الى علمائنا بل ظاهرهما حكاية الاجماع على سقوط
غسل البعض ايضا حيث جعلاه بحكم العدم وهو كذلك وقد يحكى عن الشيخ في بعض اقواله التبعيض
وحكى القول به من العامة وهو ضعيف جدا سواء اوجب البعض في الغسل خاصة وان اتى بالتيمم تماما على الاكتفاء به عن الكل او التبعيض بين المائية والترابية وقد دلت المعتبرة
المستفيضة على سقوط الغسل مع اشتغاله ما يكفيه من الماء للغسل وان كفى للوضوء نعم لو كفى
في خصوص الغسل نظرا الى عدم اشتراطها بالموالاة حصول الماء بالتدريج بحيث يبدل الى اخر الوقت

متطهرا بعين غسل البعض والاشتغال وان كان بحيث يلحقه الباقي بعد خروج الوقت لم يجب عليه
ذلك وان ادرك به الصلوة الا لاحقة اذ لا يجب الطهارة لها قبل دخول وقتها تماما ولو شك
في اللحوق في الوقت ففي وجوب استعماله مع عدم امكان حفظه والاشتغال الى اخر الوقت وجهان اجلهما
عدمه ويجري الوجهان في وجوب حفظ ذلك الماء لو امكن مع احتمال حصول ما يكمله خاصة
للوضوء والغسل ولو وجب عليه كل من الوضوء والغسل وكفى الماء لاحدى الطهارتين فلا
تأمل في وجوب الاتيان به والتيمم للاخرى ولو اكتفى به لكل من الغسل والوضوء منفردا فالظاهر
تقديم الغسل والتيمم عن الوضوء والاحوط اذن تقديم الغسل على التيمم واحتمل بعضهم التخيير بين
الامرين لكون كل منهما فرضا مستقلا وهو بعيد **وعشرها** لو توقف الاكتفاء بما يجده
من الماء على مزجه بالمضاف على وجه لا يسلبه الاطلاق ففي وجوب ذلك قولان والعدم
مختار الشيخ لصدق عدم وجدان الماء المعتبر في مشروعية التيمم والتمكن من ايجاد الماء ليس
وجدانا له واليه يميل كلام فخر المحققين واختاره بعض المتاخرين وقطع العلامة في المنتهى بالوجوب
ويدل عليه صدق التمكن من الماء وان الطهارة بالماء واجبة فيجب مقدمة واورد عليه
بان شرط التيمم في الاية ليس مطلق عدم التمكن بل عدم الوجدان المتحقق في المقام وان جعل
الماء من شرائط وجوب المائية فلا يجب ايجاده لاجلها الا مع وجوب مقدار الواجب المشروط به مع
ان الظاهر من الوجدان في المقام هو التمكن من الماء كيف كان كما يومي اليه اطلاق الامر بالوضوء
والغسل مقدما عليه القاضي بوجوب تحصيل مقدماته حسب الامكان كما هو ايضا معلوم في المقام من
فتاوى الاصحاب وكان ذلك هو الوجه في حمل الاية على ذلك كما حكي من اساطين المفسرين كا
الطبرسي والزمخشري وح فيدفع الايراد ان المذكور ان كيف كان ولو لا ذلك لما وجب ابتياع الماء
ونحوه لفقد وجود الماء عنده قبلها او لما وجب الوصول اليه من الاماكن البعيدة او حفر البئر لاخراجه مع

عدم صدق الوجدان قبله وما يورد على ذلك من بيان الفارق من الوصول الى الماء الموجود بعيدا
ونحوه وبين ايجاده بعد عدمه بين الوهن لعدم تعليق التيمم في الاية لوجود الماء ليتم الفرق
المذكور وانما المعلق عليه هو الوجدان وهو غير متحقق قبل الوصول اليه بالاسباب المذكورة
نعم لو كان الماء قريبا منه امكن القول بصدقه وهو غير مورد النقض على انه لا يتم فيما ذكرنا
من اذابة الثلج لعدم وجود شيء من الماء قطعا **حادي عشرها** لو طلب الماء قبل الوقت فان علم بعدم
تجدد شيء اكتفى به ولو احتمل تجدده لزم تجديد الطلب في وجه قوي اذ الامر بالطلب انما
هو بعد دخول الوقت والاكتفاء بما قبله غير معلوم فينبغي على عدمه لو طلب لصلوة واحدة فالظاهر
الاكتفاء به لما يأتي من الصلوات حضر وقتهما او لا وحكم الفاضل في عدة من كتبه بلزوم اعادة
الطلب لما دخل وقتها ما لم يعلم عدم تجدد شيء وكان الوجه فيه لزوم الطلب له ايضا فلا يسقط بالطلب
لغيره الا مع العلم بعدم التجدد ويدفعه ان لزوم الطلب انما هو لاجل التيمم من غير مدخلية فيه
للصلوة فاذا صح تيممه اتى به ما شاء من الصلوات ما لم يجد ماء كما هو قضية الاطلاقات و
يحتمل الاكتفاء به ايضا لو تيمم قبل الوقت لغير الصلوة ثم دخل وقتها **ثاني عشرها** لو كان في بدنه
نجاسة وكان محدثا ولم يكن له من الماء ما يكفيه للامرين فان كانت النجاسة في محل الطهارة
فلا تأمل في تقديم الازالة وان كانت في غيره فالمعروف بين الاصحاب تقديم ازالة الخبث وفي
كره كالمحكي عن المعتبر دعوى الاجماع عليه نظرا الى وجود بدله بخلاف الازالة الا ان المفروض فيها
خصوص التيمم عن الوضوء وقضية التعليل عدم الفرق وليس له غيره وظاهر كره اجماع الطائفة عليه
حيث حكى الخلاف فيه عن بعض العامة ويمكن المناقشة في الوجه المذكور بان الانتقال الى البدل
المائية مشروط بعدم وجدان الماء والمفروض حصوله في المقام ووجوب صرفه في الازالة انما
يكون مانعا بعد ثبوته وليس اولى من القول بسقوط وجوب الازالة المشروطة بالوجدان من جهة حق

رفع الحدث به والحاصل ان كلا من رفع الحدث وازالة الخبث مشروط بالتمكن من الماء والمفروض
حصوله لاحدهما فالترجيح متوقف على الدليل ومجرد وجود البدل المترتب على عدم وجدان الماء
لا يكفي مرجحا فقضية الاصل التخيير بين الامرين ومن هنا تأمل بعض المتاخرين في الحكم المذكور
نعم قد يقال بان وجود البدل من المائية قد يعطي مزيد عناية الشرع اذن بالازالة الخالية عنه فيقدم
عليه مضافا الى الاجماعات المحكية عليه وموافقة للاحتياط والاحوط اذن الاتيان بالازالة
اولا ثم التيمم هذا ولا يذهب عليك ان ذلك انما هو مع التمكن من التيمم ولو من احد مراتبه في وجه
قوي واما مع العجز عنه مطلقا فلا شبهة في تقديم الرفع **تبصرة** من اسباب العجز عن الماء عدم الوصلة
اليه وان وجد لكونه في بئر لا آلة له في الوصول اليه او عند شخص لا يبذله له لا ببيع ولا غيره او لا
يكون واجدا للثمن او يكون بينه وبين الماء مسافة يكون عليه حرج في قطعها وان كان قريبا كما اذا
كان مريضا لا يمكنه المشي ونحو ذلك مع عدم التمكن من ارسال الغير اليه ونحو ذلك وتنقيح المبحث يتم برسم
امور **احدها** لو كان الماء في بئر ولا آلة يتمكن من الاغتراف ولم يتمكن من الوصول الى الماء الا بمشقة تامة
وضرر فمنعه يتيمم بلا خلاف فيه من الاصحاب وفي المنتهى انه قول علمائنا اجمع والموجب فيه بعد الاجماع ظاهرا
ومحكيا وما دل على نفي الحرج المعتبرة المستفيضة كالصحيح عن الرجل يمر بالركية وليس معه دلو قال ليس عليه
ان يدخل الركية لان رب الماء هو رب الارض فليتيمم ونحو منه ما في الصحيح الاخر وحسنة الحسين بن
ابي العلاء والخلاف هذه الاخبار محمول على ما هو الغالب من تعسر النزول الى البئر او بالنفس فلو خلى عن
ذلك فالظاهر وجوبه لتوقف الواجب عليه نعم لو كان جنبا ولم يكن عنده انية يكتفي بما يغترف بها فقضية
الصحيحة الثانية المنع عن التنزل في الماء لقوله ع ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وكانه مبني
على نجاسة البئر وعلى استكراه منه فيوجب الضرر على الناس او كان في وقوعه افساد للماء بوجه اخر
كانحلاله بالطين وافساده بالتغير مع كون الماء ملكا للغير او كونه غصبا او وقفا يوجب ذلك كاضرار

بالموقوف عليهم فلو خلى من جميع ما ذكر فالظاهر وجوب النزول اخذا باطلاق الوجدان ولو كان
البئر ملكا له او وجب النزول فيه نقصا فيه من جهة المالية دار مدار الاضرار بحاله وعدمه ولو
امكنه تكليف الغير بالنزول من دون تحمل منة منه وجب وكذا لو طلب منه الاجرة ان لم يكن مضرة
بحاله وان اجحف فيه وكذا الحال في الالة الموصلة الى الماء استعارة او استيجارا او شراء نقدا
واشباهها ولو تمكن من اجر مملوكة فالظاهر انه يدور مدار المشقة والحرج بالنسبة اليه فان ثبت سقط
عنه التكليف اذ لا يجب تكليفه بما يوجب الحرج عليه ولو تمكن من حفر طريق الى الماء بنفسه او
معاونة غيره بما لا ضرر عليه وجب ان كان الارض ملكه او مباحا او تمكن من استيذان المالك
ولو توقف ذلك على اجتماع الجماعة القاصدين على الحفر من دون تمكن كل منهم بذلك فان اقدم
بذلك من يكتفي بعونه تم وجب عليه قطعا وهل يجب عليهم الاجتماع من اول الامر وجهان من عدم
حصول المكنة بالنسبة الى كل واحد وحصولها مع الاجتماع فيجب من باب المقدمة وهو الاظهر فعلى
هذا يجب عليه احاد الباقين مع التخلف ان تمكن منه ويجري الكلام المذكور بالنسبة الى سائر
اسباب الوصلة كنزح الماء والالة ونحو ذلك ومنه ما لو كان عند كل منهم قطعة حبل ونحوه
يتمكن بوصل الجميع من الوصول الى الماء ولو تمكن من الوصول الى الماء بشد الثياب بعضها الى البعض
وجب ولو توقف على شق بعضها وجب مع انتفاء النقص المتفاحش والا فان اضر بحاله سقط ومع
عدمه ففيه وجهان من توقف الواجب عليه ومن كونه تضييعا للمال ويجري ما ذكرنا فيما اذا توقف
سبيله الى الماء على اتلاف بعض امواله **ثانيها** لو كان الماء موجودا او عند المالك الذي يرضى
صاحبه بنقله ببيعه كفاقد الماء وهو مما لا خلاف فيه ولا اشكال نعم لو تمكن من اكتساب الثمن
وجب عليه من باب المقدمة ان وفى الوقت به والا فلا وجوب كما مر ولو تمكن من الاقتراض والشراء
نسية فان كان له بعد ذلك ما يفي به من دون اضراره بحاله وجب والقول بكون نفس القرض ضررا فاسدا

وان لم يكن له ذلك وكان له مظنة تحصيله ولو من الزكوة ونحوها فالظاهر انه كذلك والا فالظاهر
لزومه وقيل بدوران الامر مدار الاعسار وعدمه ولو تمكن من الفرض وكان دفعه حرجا عليه فالمعروف
بينهم سقوط اللازمية وعزاه في المعتبر الى الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه فان كان الضرر المعروض
بدنيا او عرضيا في الحال او في المآل فلا تأمل في السقوط وكذا لو كان خوفا من تلف المال الا ضرر به لا يعد
ضررا في العرف وحينئذ وان كان الضرر عليه بمجرد الثمن المدفوع فالظاهر انه كذلك وهو المعروف بينهم
كما عرفت لما دل على نفي الضرر والحرج حيث ان ذلك من اعظم الفساد كيف ويظهر من بعضهم اجحاف
الانتقال الى التيمم بادنى ضرر بل والخوف ضرر وعن السيد وابن سعيد دورانه مدار التمكن وظاهر عدم
ملاحظة الاضرار الا انه لا يأبى الحمل على ما ذكرناه وقد اقتضى ظاهره بعض المتأخرين مصرحا بوجوب
الشراء وان كان مضرا بحاله لتمكنه من الشراء فيجب من باب المقدمة واحتج عليه بظاهر الاطلاقات
الآتية والاطلاقات لا تأبى الشريفة وغيرها وهي منزلة على صورة عدم الاضرار بالحال لما عرفت نعم
لو لم يحصل ضرر بذلك بان كان فاقد التراب فقد يقال بتعين الشراء عليه لفقدان البدل وشدة
اهتمام الشرع بامر الصلوة الا انه لا يبعد الحاقه بفاقد الطهورين فلو دار امره اذن بين شراء الماء
او التراب وكان دفع قيمة الماء مضرا بحاله تعين شراء التراب وان لم يكن الضرر هو بالتفاوت
بين القيمتين ولو كان الماء ملكه فباعه باضعاف قيمته فما يجب عليه الفسخ لو صح الاخير او كان له خيار
في الفسخ اذا كان الفسخ مضرا بحاله وجهان ثم ان قضية ما ذكرناه عدم الفرق بين كونه دافعا لقيمة
مثله في ذلك المكان او لا ومع الفرق بين كونه مالكا لنفس الماء وقيمته فيجب على الاول حفظه في الطهارة
ولا يجب شراؤه على القيمة فتخبه ولو لم يكن مضرا بحاله ولم يبلغ حد الاجحاف فذهب جماعة من الاصحاب
منهم الفاضلان والشهيدان الى سقوطه ايضا وهو ايضا من الضرر المنفي في المعتبر بعدما حمل السقوط الى حد
الاجحاف وعدمه احتج عليه بان خشية من لص اخذ ما يجحف به لم يجب السعي فيعين المال للتلف وانما التيمم هنا

دفعا للضرر جاز هنا ثم ذكر رواية يعقوب بن سالم الدالة على عدم وجوب السعي الى الماء وغلوتين
من يمين الطريق ويساره او نحوهما لئلا يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع وانت خبير بان حمل الضرر
على ذلك قياس مضاف الى وجود الفارق بينهما اذ لا مبالاة في الخوف للتلف بلا اجحاف اخذا بظاهر النص
ومع عدمه فيحرم فلا تأمل به ايضا وذهب غير واحد من الاصحاب الى عدم العبرة بالاجحاف ولزوم الشراء
وهو الاظهر اخذا بظاهر الاطلاقات وعدم حصول الاضرار بالنسبة الى ما لا يعد ضررا بمجرد كون
الاجحاف ضررا غير معلوم مضافا الى الصحيح سألت ابا الحسن عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو
لا يقدر على الماء فوجد بقدر ما يتوضأ به بمائة درهم او الف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ
او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل ذلك فاشتريت وتوضأت وما يسرني بذلك مال كثير وهو
صريح في الشراء في صورة الاجحاف ومن الغريب احتجاج الفاضل بها لوجوب الشراء مع عدم الاجحاف
ولو لم يصل الى حد الاجحاف فان كان بقدر ثمن المثل فلا خلاف في وجوب الشراء وان زاد عليه
فالمعروف منهم الوجوب ايضا وفي كرة انه المشهور وعن الاسكافي القول بسقوط الوجوب لانه يجوز له
التيمم لحفظ المال فلا يناسب وجوب الشراء بالاكثر من ثمن المثل وهو كما ترى مضافا الى ما عرفت من
النص ثالثها نص جماعة من الاصحاب بانه لو بذل له الماء هبة وجب عليه القبول بخلاف ما لو
بذل ثمنه او الة له الموصلة اليه نعم لو اعاره الالة وجب القبول قالوا والفارق في الجميع حصول
المنة وعدمه قلت لا يظهر اذن دوران الحكم مدارها وجودا او عدما فربما يحصل المنة في بذل
الماء وربما لا تحصل في بذل الثمن وكذا الحال في غيرها بل لا يبعد ان يقال بان تحمل مطلق المنة
لا يعد ضررا فيدور الحكم مداره وهو مما يختلف فيه الاشخاص من الطرفين فرب شخص لا يعد تحمل
المنة العظيمة حرجا بالنسبة اليه واخر لا يتحمل ادنى منة من الغير ويجري ذلك في الاستيهاب في
الاستعارة ونحوهما وحكي في كرة وجوب استيهاب الماء وفي اطلاقه ما عرفت مضافا الى ما فيه من الزام

المباشرة في بعض الاحيان رابعها لو عارض بذل الثمن عن الماء واجب مضيق كاداء الدين مع انحصار
المال فيه قدم الاهم عند الشرع ففي نحو المعارضة بينه وبين حق الناس يقدم حق الناس وفي غيره ايضا
يلاحظ خصوصية الواجب وهذا انحصار الطهور في الماء المفروض ودوران الامر بين الشراء و
ترك الصلوة يقوى الاهتمام به فيقدم على كثير من الواجبات ولو تعين صرفه في غير الماء فخالف
وصرفه فيه اثم وصحت المعاملة وقد يأتي على القول بفساد البيع في المسألة المتقدمة فساد الشراء
هنا وهو ضعيف ولو التزم بالفرية المسائل المتقدمة وحصل الماء وجب عليه الوضوء وان لم يجب
عليه التحصيل فثبت التخيير بين الوضوء والتيمم في كثير من الفروض المتقدمة وربما يقال بوجوب التيمم
حينئذ قبل تحصيل الماء في وجوب الوضوء كان بعده تخيير خامسها من منعه الزحام يوم الجمعة وعرفة
من الخروج من المسجد تيمم وصلى بلا خلاف فيه فيما اعلم كما في الحدائق والاصل في الحكم المذكور موثقة
سماعة عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن رجل يكون في وسط الزحام يوم الجمعة او يوم
عرفة فاحدث او ذكر انه على غير وضوء ولا يستطيع الخروج من كثرة الزحام قال يتيمم ويصلي معهم
ويعيد اذا انصرف وروى الراوندي باسناده عن موسى بن جعفر عليه السلام عن ابيه عليه السلام عن ابائه قال سئل
علي عليه السلام عن رجل يكون في زحام الكثير في صلوة جمعة احدث ولا يقدر على الخروج قال يتيمم ويصلي
ويعيد والكلام هنا في امرين احدهما ان الزحام اذا كان في يوم الجمعة وخاف فوت
الصلوة بالتأخير نظرا الى ضيق وقتها فالتيمم جار على القاعدة بعد حمل الصلوة على
صلوة الجمعة كما هو الظاهر واما يوم عرفة فلا يجري كلام المذكور اذ غاية الامر عدم التمكن
من الماء في تلك الحال وهو لا يقضي بانتقال الحكم الى التيمم واحتمل
فيه لادراك فضل الجماعة لا سيما الجماعة المشتملة على تلك الكثرة العظيمة الواقعة
في مثل هذا اليوم الشريف لكن لا اجد قائلا به وانتهى الحكم بالصحة في صلوة الجمعة الواقعة كذلك

الامر بالاعادة على الاستحباب وثانيهما ان الحكم باعادة الصلوة بعد ذلك مما اشتمل عليه
بالنصوص المذكورة وقد افتى به الشيخ وجماعة الا انه غير جار على القواعد اذ لو حكم بصحة الفعل المتقدم
فقد اجزء ولا وجه اذن لوجوب الاعادة والا فلا يتجه الامر بالتيمم والتلبس بالعبادة واحتمل
العلامة المجلسي حمل الاخبار المذكورة على ما اذا كانت الصلوة مع المخالفين كما هو المعتاد اول
من فاتهم الجمعة والجماعات فاذا لم يمكنه الخروج ولا ترك الصلوة خوفا منهم تيمم وصلى ثم يعيد
واختاره بعض المتأخرين في حمل الخبرين مصرحا بان المأتي به انما هو صورة الصلوة ورد
ما ذكر في انطباق الحكم بالتيمم على القاعدة في صلوة الجمعة بان الجمعة انما يصلي معهم ظهرا فيجري فيه حكم الظهر ووجه الامر بالتيمم مع ذلك بان الرواية مسعدة بن صدقة تدل على ان
من الاتيان بصورة الصلوة محدثا فقد يكون الوجه فيهما ايضا ذلك فعلى هذا تنطبق الروايتان
على القواعد قلت ويشكل ذلك بان الصلوة الواقعة على جهة التقية صحيحة مجزية كما هو قضية
الاخبار وفتاوى الاصحاب فلا يتجه الامر بالاعادة ايضا ويمكن ان يقال ان حمل التقية انما
يحكم بصحتها مع وقوعها موافقا لمذهب من يتقى منه فلا يتجه الحكم بالصحة في المقام ولو تم فانما
يتم بالنسبة الى زحام الجمعة وفيه ايضا ما عرفت من انه انما يؤتى بها ظهرا فالبناء على الصحة
فيه ايضا مشكل اذ جواز التيمم عندهم لو قالوا به فانما هو في الجمعة والمفروض عدم الاتيان بها فان
يشكل الحكم في المقامين الا ان يقال انه مع تعيين الفعل للتقية يتعين الواجب في صح بحسب الطهارة
لاجلها فاذا تعذرت المائية تعين بدلها وكيف كان فالمتبع في المقام هو البناء على القواعد
فان بني على صحة الصلوة الاولى كان الامر بالاعادة على جهة الندب والا كان على ظاهره
من الوجوب تبصرة من اسباب العجز عن الماء ان يكون في استعماله او في السعي اليه خوف لضرر من مرض او
زيادته او بطوء برئه او عطش شديد لا يتحمل في العادة او خوف الهلكة ونحو ذلك وكون ذلك في

سبب الانتقال الى التيمم مما اختلف فيه الاخبار في توضيح خصوصياته وبيان ما لعله وقع الاشكال
فيه من جزئياته ليتضح رسم امور الاول لو كان في سعيه خوف الهلاك من سبع او عدو ونحو
ذلك على نفسه فلا شك في سقوطه والرجوع الى التيمم وكذا لو خاف على عرضه او من اذاه بما لا يتحمل
في العادة كالاسير والغريب ونحوهما وان امن القتل او خاف على ماله كلص نهبه او عدو
معرض كما يخاف منه على غير المال سواء كان في ذهاب ما لم يضر به على حاجات اخر اولا في كلام
الاصحاب بل صرحهم وفي الذكرى لو كان بقربه ماء وخاف ان سعى اليه على نفسه من سبع او عدو
او على ماله من غاصب او سارق جاز له التيمم اجماعا وفيه بعد ذكر الخوف على النفس او المال
من اللص والسبع والعدو ونحوها انه كالعادم لا نعرف فيه خلافا واستشكل في الحدائق في
خصوص الخوف على المال مع اعترافه بكونه مما اتفق عليه الاصحاب نظرا الى عدم وروده بالخصوص
في شيء من الاخبار وان قضية الاطلاقات فيه وجوب السعي لتوقف الواجب المطلق عليه وذكر
ان الاستناد على ما يدل على وجوب حفظ المال وصيانته معارض بما دل على وجوب الوضوء او الغسل
من الاية والروايات مع صراحتها ووضوحها فيجب تقديم العمل بها وارجاع ما خالفها الى غير تلك الصورة
مع منع وجوب حفظ المال في تلك الحال واستجوده في ذلك اذ الظاهر الاكتفاء فيه بما دل على نفي
الضرر والحرج اذ التعرض لذلك من اعظم الحرج سيما اذا كان المأخوذ منه مضرا بحاله وما دل على
حفظ المال المعتضد بفتوى الطائفة والاجماعات المنقولة المؤيدة بعدم ظهور الخلاف فيه
بعد القضاء به والقول بمعارضتها بما دل على وجوب الوضوء والغسل مدفوع بان اقصى مراتب
المعارضة الرجوع الى المرجحات ولا شك في ترجيح الجانب المزبور لاعتضادها بالشهرة من الاجماع
والقول بمراعاة تلك العمومات غير واضح اذ لا وضوح في اطلاقهما بالنسبة الى الصورة المذكورة
مضافا الى ما رواه في الدعائم عنهم صلوات الله عليهم في المسافر اذا لم يجد الماء الا في موضع يخاف فيه على نفسه

ان مضى في طلبه من لصوص او سباع او ما يخاف منه التلف والهلاك يتيمم ويصلي فان ذكر الخوف
من اللصوص يشهد بان المراد من الخوف فيه ما يعم الخوف على المال واطلاق الخوف على النفس
على ما يعمه شائع في العرف لرجوع الضرر على نفسه وفي رواية يعقوب بن سالم عن رجل لا يكون
معه ماء والماء عن يمين الطريق ويساره غلوتين او نحو ذلك قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض
له لص او سبع وقد احتج بها الاصحاب على ذلك وفي دلالتهما على ذلك اشكال اذ التغرير بالنفس
تعريضها للهلاك الا ان يقال بان المفهوم منها عرفا في المقام ما يعم ذلك سيما ملاحظة فهمهم منها
قلت ما ذكر من الوجوه ظاهرة الدلالة على المقصود فيما اذا كان المأخوذ منه مضرا بحاله او كان
عليه في التعرض لذلك اهانة او حرج لا يتحمل في المعتاد كما هو الغالب في التعرض للسراق وقطاع
الطريق بل الظاهر انه المتيقن من الاجماع المنقول في المقام فلو خلا عن ذلك كله فقضية الاصل
وجوب تحصيل الماء كما اذا منع الجائر الخروج الى الماء الا لمن بذل مبلغا من المال وكان غير
مضر بحاله ونحوه ما اذا غصب مائه المملوك وتوقف استفادة على شرائه منه او منعه من اخذ الماء
المباح ولم يمكن الاستيذان منه الا ببذل المال فلا يبعد في ذلك كله القول بالوجوب ولو توقف
سعيه الى الماء على تضييع بعض امواله فالظاهر جريان التفصيل المذكور فيه على ما مر الثاني لو
خاف الوقوع في الهلكة من استعمال الماء او خاف من ازدياد المرض او خوف بطء برئه جاز
له التيمم بالاجماع وقد استفاضت الاخبار في استثناء حكم المجدور والذي به القروح والجروح
وغيرهما الى التيمم مضافا الى ما دل على انتفاء الحرج والضرر والمنع من القاء النفس على التهلكة
ولا فرق بين تعمد الجنابة على الحال المذكور وغيره على المعروف بين الاصحاب وعن الشيخين
في المقنعة وفي ان من اجنب مختارا وجب عليه الغسل وان خاف منه على نفسه وعن الشيخ وغيره مثل
ان خاف التلف على نفسه يتيمم ويصلي ويعيد الصلاة اذا وجد الماء واغتسل وفصل صاحب الوسائل

فاوجب الغسل ولو مع تحمل الضرر الشديد الا اذا خاف التلف فيتيمم والاقوى الاول لما دل على انتقال
الحكم الى التيمم عند الخوف من الضرر والمعتبرة المستفيضة المشتملة على الصحاح وغيرها الآمرة
بالتيمم لمن اصابته جنابة وهو مجدور او به القروح او الجروح او يخاف البرد على اختلاف
تلك الاخبار نعم ورد في بعضها الامر باعادة الصلاة عند الامن من البرد في صحيحة الشيخ على
لزوم الاعادة وهي محمولة على الاستحباب لخلو غيرها عنه وان قضية الامر الاجزاء مضافا
الى ما دل على المنع من القاء النفس الى التهلكة وعدم تعلق التكليف بما يوجب الحرج والضرر
مع تأيدها بالشهرة العظيمة بين الطائفة وموافقة الكتاب والسنة والعقل من الامر بحفظ
النفس بل ينبغي القطع بالمنع في صورة الخوف من تلف النفس كما هو مذهب فتوى الشيخين
فلو وجد لترك الاحكام المعلومة من العقل وضرورة الشرع بمجرد ظواهر الاطلاقات مطرحة
عند الاصحاب مضافا الى ان تعمد الجنابة في الصورة المذكورة ليست محرمة الا بعد دخول
الوقت كما عرفت فلا فرق اذن بينه وبين حصوله من دون تعمد في عدم تحقق العصيان فلا وجه
اذن لتكليفه بهذا الحرج الشديد مع اذن الشارع في فعله كما دل عليه غير واحد من الاخبار
ومما ينبغي القول به على المنع من دون تعمد الجنابة كما قد يومي اليه عبارة الاسكافي وقد
عرفت ضعف حجة الشيخين ابين روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن رجل يصيبه الجنابة
في ارض باردة ولا يجد الماء وعسى ان يكون الماء جامدا فقال يغتسل على ما كان حدثه رجل
انه فعل ذلك فمرض شهرا من البرد فقال اغتسل على ما كان فانه لا بد من الغسل وذكر الصادق
عليه السلام انه اضطر اليه وهو مريض فاتوه به مسخنا فقال لا بد من الغسل ونحوه صحيحة اخرى قطع ذيلها ومرفوعة
علي بن احمد عن الصادق عن مجدور اصابته جنابة قال ان اجنب نفسه فليغتسل وان كان احتلم
فليتيمم ومرفوعة علي بن ابراهيم المضمرة قال ان اجنب نفسه فعليه ان يغتسل على ما كان منه وان احتلم تيمم

وانت خبير بعدم مقاومة هذه الاخبار لما ذكرناه لو كانت صريحة في المقصود كيف والصحيحتان لا
دلالة فيهما على حكم المتعمد فيهما متعارضان بما اشرنا اليه من الاطلاقات مع تكثرها واعتضادها
بالعقل والنقل والعمل فلا مناص من طرحهما وارجاعهما الى قائلهما مع احتمال حملهما على التقية
اذ لا صراحة فيهما على جواز التيمم مع خوف التلف ويذهب جماعة من العامة كالشافعي وابن حنبل
والحسن البصري وغيرهم اقتصار الحكم بمشروعية التيمم من جهة الخوف بالخوف على النفس ومن غيرها من
المرض بطؤه او شدته والمرفوعتان لا حجة فيهما سيما مع معارضتهما بما عرفت وعدم التصريح
فيهما بالجواز مع خوف التلف مع احتمال حملهما على كونه تعمد الجنابة شاهدا على قوة بدنه بحيث لا
يضره الماء فلذا امره بالغسل بخلاف ما اذا احتلم فيبني فيه ظاهر الحال هذا والمساق من
الحكي عن الشيخين هو وجوب الغسل مع الخوف على التلف في استعمال الماء فهل يجري الحكم عندهما
فيما لو كان الخوف من التلف في تحصيله لو كان الخوف منه من جهة شدة العطش بالنسبة اليه او الى
نفس محترمة وجهان ولما كانت المسألة جارية على القاعدة فلا يبعد قصرهما الحكم على ظاهر
النص وفيه ايضا شهادة على ضعف القول به وفي تسرية الحكم عندهما الى سائر الوجوه المرجحة للتيمم
الخالية من خوف التلف وجهان من ملاحظة ما عرفت والاولوية الحكم بالنسبة الى المنصوص وعدمه
الثالث اختلف الاخبار في حكم من به القروح والجروح فالمستفاد من جملة منها وجوب الطهارة
المائية غير انه يجتزي بطهارة الجبيرة وفي عدة منها الحكم بالانتقال الى التيمم وربما يومي التدافع
في ذلك بين كلام الاصحاب حيث اوجبوا اصل الجبيرة في بحث الجبائر وجعلوا القروح والجروح
من الاسباب الباعثة للتيمم وهو بين الاندفاع اذ من الظاهر ان عدهم ذلك من الامور الباعثة
للانتقال الى التيمم انما هو بعد تعذر المائية لا مع التمكن من الطهارة المائية فاحتمال ارادة
التخيير بين الامرين في الجمع من كلامهم كما ذهب بعض الافاضل ليس في محله وهذا هو الوجه في الجمع بين الاخبار

فالمفروض في اخبار الجبيرة عدم التضرر بمجرد استعمال الماء ولو في غير محل الجبيرة وفي اخبار العدول
الى التيمم ما لو كان مجرد استعمال الماء مضرا له وفي بعض الاخبار شهادة عليه كرواية العياشي
بقي الكلام في ذلك في امور منها ما لو تضرر باستعمال الماء في غير محل القروح من الاعضاء
المتصلة بها مع التمكن من استعماله في الاعضاء المتباعدة ومنها ما لو عمت الجبيرة كل العضو
او غالب الاعضاء ومنها ما لو لم يكن التضرر بالماء من القروح والجروح والكسر كالورم ووجع
المفاصل ونحوها فهل يجري في ذلك كله حكم الجبيرة او ينتقل الحكم الى التيمم اشكال والظاهر الرجوع
الى الاصل في كل ما يقع الشك فيه انه من جهة الاخبار فنقول الذي يقتضيه الاصل في ذلك
هو الرجوع الى التيمم عند تعذر استعمال الماء في تمام الاعضاء فالعجز عن استعماله في البعض
كالعجز عن استعماله في الكل بلا تفاوت اذ الاجزاء انما تكون مطلوبة تبعا للكل مع سقوط
الطلب المتعلق بالكل لا يبقى طلب الابعاض الا ترى انه لو قصر الماء عن شيء من اعضائه لم
يجب عليه الاتيان بالباقي وان كان ذلك يسيرا جدا ولو كان واحدا فكذا الحال اذا كان في بعض
الاعضاء مرض يمنع عن الاستعمال فيه الا انه قد دل اخبار الجبائر في المواضع المذكورة لقيام
عمل الجبيرة مقام غسل الكل فلا تأمل في تقديم ذلك على التيمم لكونه طهارة مائية مجزية بالاجماع
وعن البعض تقدمها على الترابية فيبقى غيرها مندرجة تحت الاصل الا ان يدعى ظهور
تسرية الحكم الى الجميع من تلك الاخبار وهو محل منع ففي نحو الورم لا تأمل في الانتقال الى
التيمم وهو ظ الاصحاب واحتمل الشيخ فيه الجمع واستقرب في الحدائق فيه التفصيل بين تضرره
باستعمال الماء بغسل الوجه وما اذا لم يتضرر بغسل احد العينين فحكم في الاول بالانتقال الى
التيمم وفي الثاني بالاتيان بعمل الجبيرة من الاكتفاء بغسل ما حوله مع الانكشاف وبالمسح على
الدواء الموضوع ان كان عليه دواء قال ان ذكر القروح والجروح في بعض الاخبار انما وقع في كلام بعض

السائلين

السائلين فالعبرة بعموم الجواب وفي بعض يجري على التمثيل ثم اكد ذلك ان الواجب شرعا هو الوضوء
ولا يجوز الانتقال عنه الا بدليل واضح ومجرد تضرر العين خاصة لا يثبت كونه ناقلا شرعا
سيما مع وجود النصوص في نظائره من القروح والجروح وانت خبير بضعف ما ذكره اذ دعوى شمول
الروايات لمثله غريب والقول بشمول الجواب لغير محل السؤال مع تعلقه بخصوص مورد السؤال
وعدم اشتماله على ما يعم غيره اصلا عجيب واعجب منه دعواه جريان الدليل فيما ادعاه وحمله على
نظائره من القروح والجروح قياس محض هذا ومثله الحال فيما لو تضرر باستعمال الماء في غير محل
الجبيرة مما يخرج من حدودها في العرف لعدم ظهور اندراجه في تلك الاخبار بل ظهور خلافه
وفيما لو عم الجبيرة كل العضو وغالب الاعضاء وجهان من اطلاق بعض الاخبار الجبائر وعدم
وضوح اندراج الفرض لندرته فيها وقد حكم الفاضل في غير واحد من كتبه بشمول حكم الجبيرة
حتى فيما لو عم جميع الاعضاء المغسولة في الوضوء فاكتفى فيها بالمسح عليها ثم على الراس والرجلين
ببقية البلل وقد يؤيده اطلاق حسنة كليب الاسدي عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع
في الصلاة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ولا شك ان الظاهر انما
المراد من عم الجبيرة اعضاءه غير معلوم وقضية الاصل ما ذكر في مثله الجمع بين الامرين تبصرة
المرض المسوغ للتيمم اعم من الموجود حال التيمم او المتوقع باستعمال الماء بحيث يخاف من استعماله
حدوثه اما بالنظر الى ما يعهده من حاله او احوال امثاله او باخبار من يعتمد عليه في ذلك
كالطبيب وان كان فاسقا او كافرا وعن ظ [illegible] قصر الحكم على اخبار المسلم العارف والعارف
الفاسق او المراهق لحصول الظن بالقرب وهو ضعيف للقطع بحصول الظن من اخبار العادل
الكافر بل قد يحصل منه ظن اقوى من الحاصل بقول المسلم اذا كان اكثر تجربة منه ولذا يقدم
عند التعارض والحاصل ان الامر دائر مدار الخوف المتعارف ولو حصل الخوف من دون اعتبار

احتمالات بعيدة غير قابلة للخوف المعتاد فلا عدم جواز البناء عليه كما اذا لم يحصل له الخوف مع
حصول اسبابه فلا عبرة فيه ايضا كما من المفروض ويختلف الحال ايضا في حصول الخوف باختلاف
المخوف منه فان كان امرا عظيما يحصل الخوف منه بادنى امارة بخلاف ما اذا كان سهلا وبالجملة لا
ضابطة كلية في سائر موارد الخوف ثم المرض الموجب اما ان يكون مانعا من تمكن استعماله او يكون
استعماله موجبا لزيادة المرض وبطء برئه على النحو المذكور والا فانه على الاول يجب عليه التولية ان
امكنه ويقدم على التيمم ولو امكنه المباشرة في لصحة التولية في المائية اولنا بالاجماع فيقدم على
الترابية ولو شق عليه استعمال الماء بحيث لا يتحمل عادة كان بمنزلة عدم التمكن لارتفاع الحرج ولو
تحملها وباشره بنفسه فان كان مضرا اجمالا بحيث يمنع شرعا من اضراره نفسه كذلك فانه لم يتمكن من
التولية فسد قطعا وان تمكن منه ففي الصحة وجهان من بقاء التكليف بالمائية وحصول العمل
بالمباشرة المحرمة لا يقضي بالفساد لكونها من مقدمته ومن اتحادها بالعمل كما هو الظ في صورة ايصاله
الماء الى الاعضاء بالة محرمة وهذا هو الاقوى وان لم يكن مضرا اجمالا كذلك ففي الصحة وجهان
والاقوى الصحة في صورة امكان التولية لعدم حرمة المباشرة ثم ان المرض الذي يخاف من حصوله
او زيادته او بطء برئه اما ان يخاف معه من التلف والمضرة العظيمة التي يمنع من تحملها الشرع
او المشقة التي لا تحتمل في العادة مع خلوه عن حرمة التحمل على التقادير الثلثة لا خلاف في الا
نتقال الى التيمم ولو استعمل الماء ح فسد الطهارة لسقوط الامر بالمائية وقد يحتمل في الاخير
الصحة بناء على ان الانتقال الى الترابية رخصة فالحكم بالجواز يحتاج الى الدليل بسقوط الوجوب كما
هو الاقوى نعم لو كانت المائية مستحبة ففي جوازها وجهان من كون المندوب اقل احتمالا من
الواجب فهو اولى بالسقوط ومن شفاء الجروح في اثبات التكاليف المندوبة ولو كانت شاقة فغاية
ما يدل عليه الدليل اذن صحة التيمم واما عدم صحة المائية فغير معلوم وقضية الاصل صحتها وكلام

عن بعضهم

بسم الله الرحمن الرحيم

عن بعضهم سيما ما لا نقول فيه ببدلية التيمم كغسل الجمعة ولو كان بحيث يمكن تحمله في المعتاد فهل ابيح
التيمم وجهان بل قولان وظ الاكثر عدم اباحته بالمرض اليسير ومثلوه بالصداع ووجع الضرس
واستظهر جماعة من المتأخرين اباحته منهم شيخنا البهائي والعلامة المجلسي وحكى ذلك عن ظ المنتهى
والشهيد في ذكرى وعن المحقق الكركي تقويته ذلك واحتج لهم بظ الاية الشريفة وهو
انما يدل على صورة وجود المرض والله اعظم من الشين مع اطباقهم على اباحته مضافا الى انه لا دليل
في المرض بتوقفه على حد اليسير قلت اطلاق الاية يقتضي حصول الاباحة بمجرد حصول المرض وان
لم يكن هناك مانع من الاستعمال وهو خلاف الاجماع فالاظهر تنزيلها على صورة التضرر القريب كما
هو الحال في غيره من الامر ودوران الحكم مدار صدق الضرر كما هو الشأن في افطار المريض وغيره واما
اباحة الشين له فهو مبني على كونه ضررا وهو كذلك في الغالب فلا يحمل عليه اطلاقهم وعليه يحمل ما في
من حكاية الاجماع عليه في نهاية الاحكام والروض من التصريح بعدم الفرق بين شديده وضعيفه
ليس على ما ينبغي سيما مع ما في الاخير من التعليل بالاطلاق مع خلو الاخبار عنه راسا وعدم
ظهور مستند للحكم سوى الضرر اللهم الا ان يستند الى اطلاق الاجماع المنقول والاطلاقات لا محالة
وفيه ان تحقق الاجماع كذلك غير معلوم بل المحقق منه ما يدور مدار الضرر لا غير ولو خاف من
الحرار اليسير الى الكثير فلا تأمل في اباحته وهو خارج عن محل الخلاف ثم على كلامهم لو خالف
ففي الصحة وجهان ولو امكنه دفع المرض بالدواء بحيث يحصل الاطمينان منه فالاظهر وجوبه
مع التمكن منه وح ففي وجوب استعلام الامر وجه قوي او احتمل وجود دواء يمنع منه تبصرة
لو خاف العطش باستعمال الماء في الطهارة بان لم يكن عنده ما يضطر اليه لشربه انتقل الحكم الى التيمم
بلا خلاف بين الاصحاب وفي المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة ويدل عليه بعد ذلك المعتبرة المستفيضة
المشتملة على غير واحد من الصحاح منها الصحيح قلت للصادق عليه السلام الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل

خاف العطش اغتسل به او يتيمم قال بل يتيمم وكذا اذا اراد الوضوء وفي الموثق سئلت الصادق ع
عن الرجل يكون معه الماء في السفر فيخاف قلته قال يتيمم بالصعيد ويستبقي الماء فان الله عز
وجل جعلهما طهورا الماء والصعيد ولا بد ان يكون العطش المخوف منه شديدا بحيث لا يتحمل عادة
لا مجرد عطش في الجملة والظ تنزيل اطلاق الاخبار عليه اذ هو المتيقن من وقوعه في المقام
ولا فرق بين كون العطش معلوما او مظنونا والظ دورانه مدار الخوف كما هو المنصوص في عدة
من المنصوص ويحصل كما مر بشهادة الحال واخبار العارف الواحد ولو كان صبيا فاسقا او كافرا
بل الظ الاكتفاء فيه بعد العلم بوجود ماء غيره في الطريق غاية الامر لزوم التحري حسب
المقدور فيستبيح به التيمم اذا قضت العادة بحصول العطش مع عدم الماء في الجملة وجوده
ولو امكنه دفع العطش بشيء يتعين للطهارة وان كان ذلك بقلة الاكل الغير الواصل الى حد
المشقة المجوزة او بالسير الى الماء او بعدم السير الى الشمس ان لم يتضرر بالتخلف عن الرفقة على
وجه وظ الاطلاق لنص خلافه الا ان ينزل على صورة التضرر كما هو الشان في الاعذار اخذا
باليقين ولو كان عنده ماء نجس تمكن من دفع العطش به واستعمال الطاهر في الطهارة لحرمة
شرب النجس وان كانت الضرورة مسوغة له بعد حصولها الا ان الجاء النفس الى المحرم محرم ولذا
حرم عوان المحرم بعد حصول مضاف الى ان جواز شرب النجس انما هو في صورة الخوف على النفس
ونحوها او المشقة التي لا يمكن تحملها في العادة فيقتصر فيه على محل الضرورة وفي اباحة التيمم
انما يوجب المشقة التي لا يتحمل في المعتاد وان امكن الصبر على ما اشد منه وقد يوجه عبارة الخ
نحو تامل فيه حيث يجوز الحكم المذكور وان ثبت تحريم شرب النجس مط وانت خبير بوضوح حرمة
شرب النجس وجواز الشرب حال الضرورة لا يقضي بجواز الجاء النفس اليه ولا يذهب عليك ان ما
ذكرناه من استبقاء الماء انما هو في صورة التمكن من التيمم ومع عدمه انما يعتبر خوف العطش الشديد

الباعث

الباعث على الموت ونحوه او ما لا يمكن تحمله في المعتاد لخروجه عن مورد النصوص فيرجع فيه الى
الاصل مع ما علم من اهتمام الشرع في خصوص الصلوة فما ذكر في المسالك الماء بعد الشرب و
نحوه كالطبخ ونحوه دار صحة التيمم مدار الضرورة وفي الموثقة المذكورة دلالة عليه لو لم يحتج
اليه لازالة النجاسة فان كان مع حصولها ودخول الوقت قدمها على الماء ولو كان قبل الوقت
جاز الاتيان بكل منهما وان كان بعده قبل حصول النجاسة صحت الطهارة وان علم بطرو
النجاسة قبل فعل الصلوة على اشكال وههنا امور ينبغي الاشارة اليها احدها لا فرق في الحكم
المذكور بين عطش نفسه او عياله او نفس مؤمنة لما دل على وجوب حفظها وان حرمة اخيه
المؤمن اعظم من حرمة الصلوة وهو واضح ان بلغ الى حد الخوف على النفس وما هو بمنزلتها واما مع
تعانيه مادل عليه دفع الحرج وعدم الرضا بالمشقة الشديدة ايضا لوجوب الانفاق عليه على
النحو المعروف الا ان يسقط عنه ومن الظاهر تقديم حقوق الناس على حقه تعالى الا انه بعد
جريان ذلك بالنسبة الى من يجب عليه الانفاق من غير تعلق بدفعه كما الابوين اذ لو قلنا بانه
في حقوق الناس وظ كلا هناك واجبان تعارضا ويقدم الثاني في اشتغال ما يقوم مقامه كما
نظيره في الدوران بينه وبين ازالة النجاسة نعم يشكل الحال فيما اذا كان فاقدا للطهورين مع
بذله الماء المعروض وقد يقال في صورة عدم وجوب الانفاق بان في تكليفه بابقاء اخيه المؤمن
في الشدة من الحرج مضاف الى ما دل على شدة احترام المؤمن وان حرمته اعظم من الكعبة الى غير
ذلك مع تاييده بظ اطلاق الاصحاب وانه يستحب له مورد على نفسه التي يقدم رعايتها على
الطهارة المائية فتقديمه على المسوغ دليل على تسويغه فملاحظة ذلك كله ربما يقوى القول
بذلك في جريان الحكم المذكور بالنسبة الى الذمي والمعاهد والمخالف للحق وجهان وقد يقضي
به ما ورد في كل ذي كبد حرى وللاقوى خلافه اذ لا دليل على وجوب محافظتهم وانقاذهم من الهلكة ونحوها غاية الامر

عدم جواز اتلافهم لاعتصامهم ببعض الاسباب الباعثة عليه ثانيها الحق جماعة من الاصحاب منهم
الشهيد بجريان الحكم في صورة الخوف على دابته وكل حيوان محترم وظ ذلك عدم الفرق بين
كونه مملوكا له او لغيره وكونه في يده او يد غيره وهو على اطلاقه لم يقم عليه دليل ظ وكانه مبني
على الملازمة بين وجوب الحفظ وحرمة الاتلاف بناء على تقييد خوف العطش بالمهلك مضافا
الى ما ورد من ان لكل كبد حرى اجرا وقد يفيد الاخير جريان الحكم في العطش الشديد البالغ حد
الاذى المطوي مع ما يرد عليه من المنع انه قد يجوز اتلافه بالذبح فيما يكون محلل اللحم او قصد
تذكيته من جهة الانتفاع بجلده ونحوه او نقله بالبيع ونحوه مع تمكن المشتري من سقيه نعم يمكن
له القول به في مملوكه اذا خاف تلفه من جهة لزوم حفظ المال وعدم وجوب تحمل الضرر
هذا انما يتم فيما اذا كان تلفه مضرا بحاله كما مر واما مع عدمه ففي عدم وجوبه اشكال وقد اشار
اليه وبنى في الحدائق على وجوب المائية في الصورتين بناء على زعمه من وجوب صرف المال
في مثله وان بلغ حد الاضرار وقد عرفت ما فيه هناك وجه اخر لثبوت الحكم المذكور في خصوص
المملوك وهو وجوب الانفاق عليه فيها نحو امرين يجب عليه الانفاق من الانسان في تعارض
فيه الوجوبان مع حصول البدل لاحدهما دون الاخر وقد يشكل فيه مع امكان نقله او بيعه
من القادر على سقيه ونحو ذلك لعدم تعين الانفاق عليه ح وفيه انه ح مع ابقائه كل يجب
عليه الانفاق وان عاصيا فيه لو قلنا به هذا كله ان لم يكن عطش الدابة موجبا للخوف على نفس
الراكب او نفس اخرى محترمة او ما هو بمنزلتها الا تعين التيمم بلا خلاف فيه وكذا اذا كان من
لمعرة شديدة لا يتحمل في العادة او باعثا على تعريض ماله واحماله للتلف مع كونه مضرا بحاله
على الاقوى ومع عدمه ايضا اذا كان مقيدا به في وجه قوي ولو سبب ذلك تخلفه عن الرفقة مع
عدم اضراره به فوجهان ومن الغريب ما وقع في الحدائق من استدراكه ذلك مع حكمه بوجوب التيمم

تلف

تلف الدابة وعد العبرة بتلف المال قال نعم ينبغي ان يستثني منه ما لو كان محتاجا الى الدابة بحيث
يضره فوتها كما اذا كان في سفر لا يمكن قطعه الا بها او يحتاج اليها لنقل اثقاله واحماله فانه يجب
ان تصرف الماء اليها ثالثها انما يسوغ التيمم بما ذكرناه اذا لم يمكن ترك الشرب مطلقا بالنسبة اليه
كما اذا كان شرب الماء ضررا به لحصول حرج في بدنه ونحوه وكذا لو منعه عنه صوم الواجب ان لم يخف من
وصوله الى حد يجب عليه الافطار وانه اذ الظ الفرق بين الضرورتين كما مرت الاشارة اليه ونحوه
ما لو كان بانيا على الصبر مع استحبابه في وجه قوي وكذا الحال بالنسبة الى غيره ويعتبر ايضا احتمال
قبول الاخر وتمكنه من بذله ولو علم بانتفاء ذلك تعين الطهارة ومع الشك وجهان ولا
فرق بين كون سفره محرما او مباحا في وجه قوي ولو امكن دفع العطش بالرجوع تعين في المحرم دون
المحلل ان وجب وكان توكيد مضرا بحاله ومع عدمه فوجهان الفصل الثاني في بيان الامور التي
يصح بها التيمم مع الاختيار او الاضطرار مسئلة ذهب اكثر الاصحاب الى جواز التيمم اختيارا بكل
ما صدق عليه اسم الارض من تراب وحجر ورمل وما اشبهها واليه ذهب كما في ما حكي عنه
والشيخ في عدة من كتبه والسيد في احد قوليه والفاضلان والشهيدان والمحقق الكركي وكثير من
المتاخرين وعن ق حكاية الاجماع عليه وفي مجمع البيان ان التيمم بالحجر مذهب اصحابنا وفي التذكرة
ان الحجر الصلب كالرخام اذا لم يكن عليه غبار يجوز التيمم به عندنا وفيه ايضا اسناد جواز التيمم
بكل ما يقع عليه اسم الارض الى اكثر علمائنا وفي الحدائق انه المش بين المتاخرين وذهب المفيد
في كلامه والسيد في قوله الاخر والحلبي والحلي الى التخصيص بالتراب ومنشأ الخلاف الواقع بينهم
اختلاف اهل اللغة في معنى الصعيد لتعلق التيمم به في نص الكتاب فعن ثعلب والزجاج انه وجه
الارض ترابا كان او غيره وحكاه الخليل عن ابن الاعرابي وبه فسره الزمخشري في الاساس والمطرزي
في المغرب والازهري في المصباح المنير وفي الاخير بعد التفسير المذكور ويقال الصعيد في كلام العرب

يطلق على وجوه على التراب الذي على وجه الأرض وعلى الطريق وفيه شهادة على ان اصل المعنى هو
الأول والثاني مما اطلق عليه اللفظ ولا دلالة فيه على كونه خصوص المستعمل فيه فقد يكون الاطلاق
عليه من جهة انه من مصاديق وجه الأرض قال وهذا يوافق مذهب اصحابنا في ان التيمم يجوز
بالحجر سواء كان عليه تراب ام لم يكن وحكى عن الزجاج ايضاً في علة تسمية ذلك صعيداً انه نهاية ما
تصعد من باطن الأرض فيكون فعيلاً بمعنى الفاعل كما نص عليه غير واحد من المفسرين وعن الجوهري
وابن دريد في الجمهرة انه التراب الخالص الذي لا يخالطه رمل وانت خبير بان هذه الأقوال
لا تعادل الأقوال السابقة مع اعتضادها بما عرفت مضافاً الى الشهرة بين الأصحاب وما فسّر
في الجملة عن المنقول عن الأكثر وما رواه في معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام من انه الموضع وفي
رواية الفقه انه الموضع المرتفع من الأرض وكأنه لذلك فسّره الصدوق في الهداية وكيف كان
فيمكن الاستدلال على المقصود بوجوه احدها ظاهر اطلاق الآية بعد تفسيرها بما ذكرنا القول هو كالأ
الأجلاء المعتمد بما عرفت وانتفاء ما ينافيه فيما يقابله ثانيها اطلاق عدة من النصوص
المستفيضة المشتملة على الصحاح وغيرها المعتمد دلالتها بفتوى معظم الطائفة وكذا جماعات المحكية
كما مر الإشارة اليها منها الحديث النبوي المشهور جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً وهو مروي
في عدة من الكتب المعتبرة كالمحاسن وبصائر الدرجات والكافي والفقيه والخصال ومنها ما
في عدة من الأخبار الواردة في بيان كيفية التيمم الآمرة بضرب اليدين على الأرض كالصحيح
على الأصح تضرب بكفيك على الأرض مرتين و تضرب بكفيك الأرض ثم تنفضهما
الخبر ومنها صحيحة الحلبي اذا لم يجد الرجل طهوراً وكان جنباً فليمسح من الأرض وليصل فاذا وجد
ماء فليغتسل ونحوه صحيحة عبد الله بن سنان ومنها صحيحة محمد بن مسلم فان فاتك الماء لم تفتك
الأرض ونحوه صحيحة زرارة وفي الموثق فان فاته الماء لم تفته الأرض وهي وان لم تكن دالة على المقصود

لكونها من حكايات الأفعال الا ان في التعبير فيها بلفظ الأرض اشارة الى ذلك سيما اذا اشتمل
ذلك على حكاية الامام عليه السلام فعل النبي صلى الله عليه وآله ومما يدل على ذلك رواية النوادر عن موسى بن جعفر عليه السلام
عن آبائه عن علي عليه السلام وفيها قيل له ايتيمم بالصفا الثابتة على وجه الأرض قال نعم وما في الدعائم
عنهم عليهم السلام انه يجزي بالصفا الثابت في الأرض اذا كان عليه غبار ولم يكن مبلولاً وضعفها مجبور بما
ذكرنا مضافاً الى انه لو خص التيمم حال الاختيار بالتراب لذكر ذلك في الأخبار وكتب اشتغال
التكاليف مع العموم عند الحاجة الى التيمم بالحجر ونحوه ولو وقع ذلك في اسئلة الأصحاب مع انه كثير الوقوع
الحاد اليد لكثرة الأراضي الرملية ونحوها وقد تكرر في الأخبار ذكر التيمم بالطين والغبار بعد
العجز عن الصعيد مع عدم اشارة الى ذلك بحجة القول بالاقتصار على التراب بعد الاجماع المحكي
عليه عن الغنية الآية الشريفة بدعوى كون الصعيد هو التراب كما نص عليه جماعة من اهل اللغة
ومع الغض عنه فالقول بكلا تيمم فلا اقل من الشك وقضية الأصل لزوم الاقتصار على
التراب لحصول اليقين بالفراغ مضافاً الى ظواهر عدة من الأخبار كصحيحة زرارة عن ابي جعفر
عليه السلام قال اذا كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه
فان ذلك توسيع من الله عز وجل قال فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او
شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم منه وفي هذه الرواية اشارة الى
المطلوب من وجوه عديدة كمقابلة التراب بالماء والأمر بالتيمم على اجف المواضع الشامل
لما اذا كان الحجر بعد انتفاء التراب ثم بيان ان ذلك توسيع من الله لا نبأ له بان ذلك من التوسيع
الخارج عن حد التكليف الأول الآمر بالتيمم على الصعيد وقريب من ذلك صحيحة عبد الله بن
المغيرة الموثقة ان كانت الأرض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده
فتيمم من غباره او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم به ومما يدل على

ذلك ايضاً قوله عليه السلام جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً فان اقحام لفظ التراب مع كون المقام مقام
الامتنان يقضي بذكر الأعم دليل على اختصاصه به والا لكان ذلك لغواً بل خلافاً للمقصود في المقام
وما في الصحيح من قوله عليه السلام ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً وقوله عليه السلام في رواية ابن ابي عمير
فان رب الماء رب التراب ومرسلة علي بن مطر عن الرضا عليه السلام سألته عن الرجل لا يصيب
الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم مضافاً الى ظاهر الآية المائدة من زيادة قوله منه الدال على كون
ذلك الصعيد مما له قابلية التعلق بالكف فلا يراد منه الحجر ونحو سيما بملاحظة صحيحة زرارة
الواردة في بيان الآية الشريفة والجواب ان الاجماع موهون بمخالفة الأكثر والآية قد عرفت
الحال فيها واصالة الشغل مدفوع بقيام الدليل على الجواز والروايات لا دلالة لظاهرة فيها
على المقصود اما صحيحة زرارة ففيه اولاً ان الكلام في الاسناد وان وصفها العلامة بالصحة من جهة
الاشتمال على محمد بن عيسى الأشعري ولم يصرح بتوثيقه اصحاب الرجال وان امكن الذب عنه
بما يظهر من اعتماد ابنه وغيره من المشايخ عليه وجلالته بين الأصحاب مضافاً الى قرائن اخر
يفيد الاعتماد عليه وثانياً ان المساق من الرواية انه مع عدم وجدان المحل الجاف للتيمم
يراعي اجف تلك المواضع ولا دلالة فيها على تعين التراب او لا تعم الانتقال الى غيره من الأحجار
بل الظاهر منها مراعات الجاف او لا تعم المبتل مراعياً للأجف فالحيثية الملحوظة فيها الكلام وهي
هذا ان الجفاف دون غيره وكانه السبب في ذكر التوسعة في المقام نظراً الى تركب ما يتيمم به من
التراب والماء فلا دلالة فيها على خروج الحجر عن الصعيد كما ذكر خصوص التراب فيما في الأخبار
المتأخرة نعم ربما يفيده النبوي المذكور الا انه لضعف اسناده بل كونه من طرق العامة كما
هو الظاهر وخلو المحكي من طرق الخاصة عنه لا ينهض حجة بل الظاهر من المحكي عن طرقنا الخاصة خلافه
كما بيناه ومع الغض عن ذلك فلا يقاوم ما ذكرناه من الأدلة على الاكتفاء بوجه الأرض قال العلامة

بعد الحكم بمنافاة الاحتجاج بهذا الخبر لكن لا بد من التأويل مع وجود المعارض القوي فيحمل على
تلك الحال دلالة الأخبار المذكورة فهو لم يتم الكلام في المرام بذكر امور منها ان قضية ما عرفت من
جواز التيمم بوجه الأرض كون الحجر في مرتبة التراب وكذا غيره من سائر ما يصدق عليه اسم الأرض
وعلى القول باختصاصه بالتراب فينبغي القول بعدم جواز التيمم به مطلقاً سواء كان في حال
الاختيار او الاضطرار لعدم ذكر التيمم بالأحجار في شيء من الأخبار وهو ظاهر المحكي عن الحلي في
من قوله لا يجوز من السبخ ولا مما احيل عن معنى الأرض بالحرق كالجص والآجر خاصة وبه
ظاهره القول بخروجه عن اسم الأرض قبل وهو لازم كلام السيد ومن قال بمقالته لما عرفت
وفي المفيد في المقنعة التفصيل بين حالتي الاختيار والاضطرار فيقدم على الغبار بعد فقد
التراب وهو المحكي عن قبره والسرائر وبه افتى في الدراسة الا انه جعله بعد الغبار في مرتبة الوحل
والثلج وحكى في الحدائق الشهرة على الأول وعنون البحث بالحجر الخالي عن الغبار ثم بما يؤدي
ذلك الى شفاء الخلاف في غير الحال منه وقد وقع ذلك في كثير الفتيا وحملها ايضاً اسناد
الجواز الى علمائنا مؤذناً بالاجماع وهو محل تأمل لانه بمجرد وجود الغبار عليه لا يوجب
صدق اسم التراب عليه في الظاهر عدم الفرق بين الصورتين الا بناء على اعتبار العلوق وهو
مقام آخر نعم يمكن القول بدخول المفروض في التيمم بالغبار وهو ايضاً لا يتم في المقام الا
على قول الاسكافي ان قال بشمول الحكم للمسألة وكيف كان فالأظهر الأول لصدق الأرض
عليه قطعاً وقد عرفت جواز التيمم به وقد ظهر مما ذكر الوجه في المنع المطلق واما القائلون
بالتفصيل فليس لهم مستند ظاهر وقد يحتج لهم تارة بالاجماع على صحة التيمم به مع العجز عن التراب
ولكنه به محتج في المقام واخرى بانه لما وقع الخلاف في لفظ الصعيد كان قضية اصالة شغل
الذمة الاقتصار على خصوص التراب مع الاختيار واما مع الاضطرار فلما دار الأمر بين كونه

للطهور به فيسقط عنه وجوب الصلوة او فاقد له فيجب قضى الشغل اليقيني بالصلوة وجوب
الاتيان بها مع التيمم بالحجر لعدم الحكم بسقوطه بمجرد الاحتمال وثالثا انه قضية الجمع بين
الاية واطلاق الاخبار المشتملة على لفظ الارض بحمل الاية على صورة الاختيار وجوازه
بمطلق وجه الارض غيره كما يستفاد منها على صورة الاضطرار وقال في الحدائق وهو جيد وجيه
فان قلت ان الجمع المذكور مما لا شاهد عليه وقضية حمل المطلق على المقيد تقييد الروايات
بالاية الشريفة مطلقا اذا لم يفصل فيها بين الحالتين فيعود المحذور قلت قضية الامر
باستعمال التراب الاية شاهد على حصول التكليف منه وح فلا يعول بتقييد تلك الاطلاقات
الا بمقدار ما قضت الاية بالتقييد فيه ويدفع الاول بمنع الاجماع كيف ولا تحقق فيه
الخلاف من الاسكافي وظ الكافي مضافا الى ان قول الاكثر منه بالجواز انما هو لجعل التيمم من
مطلق وجه الارض على انه ان ثبت الاجماع ففي ترتيبه كلام فنقل جمع على الغبار لا حجة له
بل قضية اطلاق ما دل على التيمم بالغبار تأخيره عنه فلا يتم الاحتجاج بالاجماع والثاني
بان قضية اشتراط الصلوة بالطهور سقوطها عند عدم تحقق شرطها وهو غير متحقق
الحصول في الصورة المفروضة فلا يجب غاية الامر استحباب الاحتياط المذكور ان لم نقل بحرمة
الصلوة بالذات من دون الطهارة كما هو قضية بعض الاخبار والثالث بان قضية الاخبار
جوازه بمطلق الارض في حال الاختيار حيث ذكر ذلك في بيان اصل الكيفية وقد يحتج على
ذلك باطلاق معقد جماعة الماضية وهو اطلاق ضعيف **ثانيها** نص جماعة من الاصحاب ثانيها
بجواز التيمم بارض الجص والنورة وفي الحدائق انه المش وفي شرح الاستبصار انه لا خلاف
في جوازه بارض الجص والنورة قبل الاحراق وخلاف ابن ادريس ضعيف لا يلتفت اليه لانها
للنص والاجماع وكانه عني به الاجماع على جوازه في الجملة اذ لا اقل من منع القائل باختصاص التيمم

بالتراب

بالتراب حال الاختيار ولذا فصل فيه الشيخ في الحالين الا ان يتي يصدق التراب عليه وهو
بعيد او يقال بجوزه بالدليل وهو ايضا بين الضعف وظ المحكي عن الحلبي المنع منه مط ره ايضا
لكونه معدنا وظاهره دعوى الخروج عن اسم الارض وهو في محل المنع بل عن الاكثر انهما لم
يكونا خارجان عن اسم التراب فمنع الشيخ عنه مع الاختيار في محله الا ان يجوزه مع الاضطرار مع
منافاته كما نظيره في الحجر وما بعد الطبخ فقد منع جماعة منهم الشيخان والفاضلان فيه بالمنع
لخروجها عن اسم الارض وعن السيد في المصباح والديلمي القول بالجواز ومال اليه الشهيد في
كرى واستظهره غيره لعدم من المتاخرين وبنى المنع والجواز في المدارك على خروجه عن اسم الارض
عليه ولا يخرج بسبب اللون والخاصية عن اسمها كما في بعض اقسام التراب ولو سلم حصول الشك
في التسمية فقضى الاستصحاب بقاء الموضوع مضافا الى رواية السكوني عن الصادق عن ابيه عم
عن علي عليه السلم انه سئل عن التيمم بالجص فقال نعم فقيل بالنورة فقال نعم فقيل بالرماد فقال لا
انه لا يخرج من الارض انما يخرج من الشجر ورواية الراوندي عن الكاظم عم عن ابيه عم عن ابائه
عليهم السلم عن علي عم ولو حمل عليه بالمنع من انه احد في اسم الارض بل الظ من العرف خلافه
ويرد عليه ضعف الاستناد الى الاستصحاب والروايتان ضعيفتان مطرحتان عند اكثر الاصحاب
فلا يمكن التعويل عليها مع ما فيهما من الاشارة الى خروجها عن اسم الارض وتعليل الجواز
بخروجهما منها وهو كما ترى لا يناسب مذهب الاصحاب مضافا الى لزوم مراعاة الاحتياط في الحكم
بعد حصول اباحة الصلوة الا بما دل الدليل على حصول الاباحة واستقرب بعضهم الجواز بصحيحة الحسن
ابن محبوب الواردة في جواز السجود على الجص المحروق وهي انه سئل ابا الحسن عم عن الجص يوقد
عليه بالعذرة وعظام الموتى ثم يجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب اليه بخطه ان الماء والنار
قد طهراه وفيه انه لا دلالة فيها على جواز السجود الصلوة بالجبهة عليه واستظهر على انه عم سكت عن جواز السجود

وانما حكم بالطهارة مضافا الى عدم موافقته لظ الاصحاب مع انه لا ملازمة بين جواز السجود عليه وصحة
التيمم لجواز السجود على ما لا يصح التيمم به بالاجماع **ثالثها** ذهب جماعة من الاصحاب منهم الاسكافي والمحقق ثالثها
الى عدم جواز التيمم بالخزف لخروجه عن اسم الارض بالطبخ وذهب اخرون الى جوازه اما للحكم ببقاء
الارضية وان اختلفت الصفة او من جهة الشك في بقاء اسم الارض فيستصحب الموضوع وعن
جماعة من الاصحاب القطع بجواز السجود عليه قيل وهو مؤذن بالاتفاق عليه وكونه من
المسلمات ومن المعلوم اتفاق الجهة بين الامرين فيكون الحكم بجواز التيمم به ايضا مشهورا بينهم
قلت القول بجواز التيمم به مما يتامل في شهرته ايضا ومجرد قطع الجماعة لا يفيدها والمسئلة
محل اشكال اذ الحكم بصدق اسم الارض عليه اشكال مشكل ومع الشك في البقاء ففي اجراء الاستصحاب
ايضا تامل من جهة ان الحكم بالارضية فيه انما كان من جهة كونه ترابا او سلب اسمه عنهما لا
ينبغي الريب فيه وح فالقول باستصحاب اسم الارض فيه يشبه استصحاب الحس مع القطع بزوال
النوع وقضية اصالة الشغل في مثله البناء على المنع والاحتياط في المقام مما لابد منه **رابعها** رابعها
لا خلاف ظاهرا في المنع من التيمم بالرماد وقد حكى الاجماع عليه جماعة من الاصحاب والوجه فيه ظ
لخروجه عن اسم الارض مضافا الى ورود المنع منه في الخبرين المذكورين وقد علل في احدهما بانه
لم يخرج من الارض بل من الشجر نعم وقع الكلام في رماد التراب فاستقرب في نهاية الاحكام جواز
التيمم به وقواه العلامة المجلسي في البحار وقال لا اكثر فيه على عدم الجواز مع الخروج عن اسم الارض
وعلق المنع في كرة على الخروج عن اسم الارض ويلوح منه التامل فيه والظ من المدارك قلت اما مع
القول بخروجه عن اسم الارض فلا ينبغي الريب في المنع الا بعضا وجه الجواز فان اجدهما انما
يلوح من البحار من البناء على الجواز مع وضوح عدم الاستناد فيه الى التعليل المذكور عليل ثم الظ
انه مع حصول الحقيقة العادية لا ينبغي الريب في الخروج عن اسم الارض ولا عبرة فيه فلك ايضا بالاصل ولا

الى الاستصحاب فيه لا وجه فالاحتمال المذكور ضعيف الا ان يكون الشك في حصول الرماد باحتراق
الارض وهو كلام اخر ويجري الاحتمال المذكور في رماد الحجر ونحوه من سائر اقسام الارض بناء
على جواز التيمم بمطلقها **خامسها** لا فرق بين اقسام التراب في جواز التيمم به سائر انواعه من الاسود
والاصفر والاحمر كالارمني والذي ينبت والذي لا ينبت كالسبخ حكى ذلك في كرة اجماع الامامية
والوصيفة وامنع وحكى فيه عن الاسكافي القول بالمنع من السبخ لوصف الصعيد في الاية بالطيب
وهو ضعيف اذ المراد به الطاهر وكذا الحال في سائر انواع الارض من الرمل والحجر وارض الجص
والنورة وعلى القول بكون الصعيد وجه الارض وفي كرة انه يجوز التيمم بالرمل عندنا وهو
مؤذن بالاتفاق عليه نعم ذكروا كراهة التيمم بالسبخ والرمل والهابط والطرق واستحباب
كونه من العوالي وتقوى في كرة استحباب الاخير وكراهة الثالث الى علمائنا اجمع وفيه ايضا يكره
التيمم بالرمل عندنا وهو يؤذن بالاتفاق عليه قلت اما استحباب التيمم بالعوالي فقد
يستفاد من تفسير الصعيد بالموضع المرتفع كما مر وروايتي العلل والفقه اذ ليس اعتبار الارتفاع
واجبا فيكون مندوبا ولا دلالة فيهما على الندب فان المحل عن خفاء الا اذا انضمت بقرن الاصحاب
والاجماع المنقول كاف في اثبات الندب واما كراهته من الهابط فقد حكى عليه في كلام
جماعة ولم يحد في الاخبار ما يدل عليه واستحباب كونه من العوالي لا يقتضي بالكراهة فيها
الا ان يكتفى فيها بمجرد حكم الجماعة والاجماع المنقول عليه في كرة ولا باس به واما كراهة
كونه من تراب الطرق فيدل عليه رواية غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلم قال نهى
امير المؤمنين عم ان يتيمم الرجل بتراب من اثر الطريق وفي رواية الاخرى عنه عم عن
امير المؤمنين عم لا وضوء من موطئ قال النوفلي يعني ما تطأ عليه برجلك وظ الاطلاق الاخير
اعم من الاول فالقول به لا يخلو عن بعد تسامحا في ادلة السنن فلا يبعد حمل قوله من موطأ على ما

معه لذلك كما لو طلته بجلد ولو تمره كما هو ظ تفسير النوفلي وقد يستفاد من ذلك كراهة التيمم
مما يكون معرضاً للنجاسات او يظن بنجاسته واما كراهة السبخة والرمل فلم نجد عليها مستنداً سوى
حكم الجماعة وعزاه في الحدائق الى جميع الاصحاب وهو يؤذن بالاتفاق وقد يعلل كراهة الاولى
تارة بالخروج عن الخلاف وهو ضعيف لانه يجري في الحجر ونحوه بخلاف من اعتبر الاختصاص بالتراب
بل يجري ذلك ايضاً في الرمل لو قيل بخلافهم فيه ايضاً واخرى باختلاط ترابها بالاجزاء الملحية
وهو ايضاً موهون بان المدار ايضاً على الخروج عن اسم الارض فان كانت بحيث يوجب الخروج
عن الاسم فلا شك في المنع والا لم يقتض بالكراهة الا ان يجعل ذلك مؤيداً لكلام الجماعة
فيكتفى به تسامحاً في السنن وكراهة الاخير بما في بعض الاخبار بعد النهي عن الصلوة على الرماح
وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ويكثر من الملح والرمل وهما ممسوخان قال
بعض المحدثين اراد بالممسوخية تحويل صورتهما وعدم بقائهما على حقيقة الارضية فقد يكون
ذلك مستنداً للكراهة فيه انه لو تم لدل على المنع الا ان يقى ببقاء الحقيقة العرفية قطعاً
والحكم انما يتبع الاسم والكراهة من جهة الخروج عن الحقيقة الفعلية او يقال ان الرواية
تنهض حجة على المنع فلينهض على الكراهة ولا يخفى عليك ما فيه الا ان يكون المقصود التأييد
لحكم الجماعة تبصرة اذا لم يجد شيئاً من اقسام الارض تيمم من غبار ثوبه او لبد سرجه او
عرف دابته ونحو ذلك مما يشتمل على الغبار واسنده في المعتبر وكرة الى علمائنا وهو في الجملة
مما اتفقت عليه النصوص والفتاوى وربما يتوهم من عبارة المراسم عدم جواز التيمم بالغبار
وانما يتيمم بالغبار المستخرج منه حيث قال اذا وجد الثلج والوحل والحجر نفض ثوبه وجلده تراب
مركبه ان سلم على الوحل والثلج والحجر وتيمم به وربما يومي اليه صحيحة ابي بصير اذا كنت في حال لا
تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله اولى بالعذر اذا لم يكن معك ثوب جاف او لبد تقدر ان تنفضه

وتيمم

وتتيمم به وهذه الرواية كعبارة الديلمي محمولة على ما اذا كان الثوب جافاً فعليه بالنفض لوجود
الغبار فيه او ان المقصود بالنفض صعود الغبار على ظاهر ذلك الشيء فيتيمم به واذا اجتمع التراب
من الغبار المستخرج من الثياب ونحوها بحيث يمكن التيمم به فرض بعيد لا ينصرف اليه الاطلاق
ومع فرضه فلا ريب في لزومه لكونه واجداً للتراب ثم ان فقد ذلك او وجد الوحل تيمم به
هو ايضاً مما اتفقت عليه كلمة الاصحاب واخبار الباب وحكي في المعتبر الباقي منهما اتفاقنا عليه وعزاه
في كره الى علمائنا جواز التيمم بكل من الامرين المذكورين في الجملة مما لا تأمل فيه انما الكلام
في المقام في امور احدها المعروف جواز التيمم اذن لكل مغبر من الثياب واللبد وعرف الدابة
ونحوها وعن الشيخ في ظ نهاية تقديم غبار عرف الدابة واللبد السرج على غبار الثوب ومع عدم التمكن
منهما التيمم بغبار الثوب وعن السرائر الحكم بعكسه والاول هو الاقوى لظواهر عدة من المعتبرة
كالصحيح فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر والموثق ان اصابك
الثلج فلينظر لبد سرجه فيتيمم من غباره او من شيء مغبر وموثقة عبد الله بن المغيرة والصحيح اذا
كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم من غباره او شيء
مغبر ولم نقف على مستند للقولين الاخيرين والاولى ارجاعهما الى الاول بحملهما على بيان
مواضع الغبار وكان ذكر الترتيب من جهة اختلافها في الاشتمال على الغبار فقدم المقدم لكون
المظنة باشتماله على الغبار اكثر ثم قضية اطلاق النصوص المذكورة عدم الفرق بين كون
المغبر من الثياب والفرش وغيرها كالجلود المغبرة ولا بين كونها مما يدخل الغبار في اعماقه
كالاشياء الرخوة وما يقع على ظاهره كالاخشاب ونحوها وربما كان ذلك اولى ثانيها
ظاهر جماعة من الاصحاب منهم المفيد والديلمي وعبارة المقنعة اعتبار نفض الثوب لظهور الغبار
على وجهه وهو ظ صحيحة ابي بصير المتقدمة وسائر الروايات مطلقة كفتاوى كثير من الاصحاب وفي

بان اطلاق الشيء على المغبر في الصحيحين المتقدمتين ظ فيما اذا كان الغبار ظاهراً عليه لا ما اشتمل
على الغبار كيف كان وفيه تأمل والاحوط مراعاته في ذلك وان كان القول بوجوبه لا يخ من تأمل
لمكان الاطلاق وعدم وضوح ما يدل على التقييد ثالثها ظاهر النصوص والفتاوى عدم
صحة التيمم بالغبار مع التمكن من الصعيد وربما يظهر من عبارة السيد تفسير الصعيد بالتراب
بل تقديم التيمم بالحجر على الغبار رجحان وقد نص الشيخ وغيره بتقديم الحجر عليه وصرح الديلمي
في العبارة المذكورة بتأخيره عنه وقد جعله بمنزلة الوحل والثلج واستفادة الحكم المذكور
من الاخبار محل خفاء الا ان يتمسك بحمل مطلقات الاخبار على المقيد في صورة امكان التراب
فتبقى مطلقة مع تعذره كما اشرنا اليه وفيه ما عرفت او يستدل له باطلاق صحيحة زرارة فهو
ايضاً مشكل وكيف كان فان تم دليل على جواز التيمم به فانما يفيد تقديمه على الغبار واما جوازه
في خصوص صورة العجز عنه فلا يظهر مستنده الا ان يتمسك بالاجماع على جواز التيمم به في الجملة
ان المتيقن من الاجماع هو كونه طهوراً بعد الغبار لخروجه عن مورد النصوص فيجعل بمنزلة
الوحل رابعها المعروف بين الاصحاب عليه وفي الحدائق ان ظ عباراتهم الاتفاق عليه
ويدل عليه المعتبرة المستفيضة منها الصحيح فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره
او شيء مغبر وان كان في حال لا يجد الا الطين فلا بأس ان يتيمم به وربما يقال بعدم دلالته
ذلك على المط اذ المفروض فيه كونه من الثلج فلا يقدمه على الطين ليدل على تقديمه عليه
واشخص بان مفهوم قوله وان كان في حال الخ كاف في الدلالة على المقصود على ان في
مجرد كونه في الثلج عدم تمكنه من الطين محل تأمل ومما يدل عليه موثقة زرارة ان كنت في
حال لا تجد الا الطين فلا بأس ان تتيمم به فانه اضيف لذلك ما دل على صحة التيمم بالغبار
انحصر في دلالته على المط وموثقة عبد الله بن المغيرة الصحيحة وهي واضحة الدلالة وعليه شاهد عن

من

بسم الله الرحمن الرحيم

من المتأخرين كصاحب ك في تقديمه على الطين للتأمل في دلالة بعض الاخبار واسناد بعض كما لا يخفى وهنا
نعم رواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال قلت له رجل دخل الاجمة ليس فيها ماء وفيها طين ما يصنع
قال يتيمم فانه الصعيد قلت فانه راكب ولا يمكنه النزول من خوف وليس هو على وضوء قال
ان خاف على نفسه من سبع او غيره او خاف فوت الوقت فليتيمم يضرب بيده على اللبد والبرذعة
ويتيمم ويصلي وفي مرسلة علي بن مطر عن الرجل لا يصيب الماء ولا التراب ايتيمم بالطين قال نعم
صعيد طيب وماء طهور وهما ضعيفان فلا ينهضان ويحتمل مضافاً الى معارضتهما لتلك المعتبرة
المؤيدة بالعمل والظ حمل الاخيرة على صورة فقدان الغبار وقد يحمل الاول على كون الطين بحيث
يصدق عليه اسم الارض بان لا يكون يلصق باليدين وقد يومي اليه اطلاق الامر بالتيمم
منه وحكمه بانه الصعيد لشارة الى ظ الاية فيقيد جوازه مع الاخبار ايضاً اذ لا يتم ذلك
مع علاه خروجه عن اسم الارض سادسها انما يصح التيمم بالثوب ونحوها مع حصول الغبار
فيها كما هو قضية اخبار الباب وفتاوى الاصحاب فلا يصح التيمم بها مع خلوها عن ذلك
وظ الشيخ في الاستبصار جواز التيمم بها الا انه جعله بعد تعذر الطين فحكم بتقديم ذي الغبار
عليه وتأخيره ذلك عنه وجعله وجه الجمع بين الاخبار المذكورة الدال بعضها على تقديم الغبار
على الطين وبعضها على تأخيره وذلك ضعيف اذ لا شاهد على الجمع المذكور مع مخالفته لظواهر النصوص
سابعها اذا تمكن من تجفيف الطين وجب عليه لتمكنه من الصعيد وقد منعه بعض المتأخرين
نظراً الى اطلاق الروايات وخلوها عن ذكره قال التقييد بالتجفيف كما ذكره لا اثر له في شيء
منها ولو كان الحكم فيه ذلك لوقع التنبيه عليه ولو في بعضها لان المقام مقام بيان وانت
خبير بضعف ذلك اذ اطلاق الاخبار منزل على صورة الضرورة كما هو المساق منها فوضوح الحال
في صورة التمكن من الصعيد وقد اغنى عن الاشارة اليه كما لا يخفى الحال بالنسبة الى التيمم بالغبار والطين

امكن تحصيل الغبار بحيث يجتمع منها ما يصدق عليه اسم التراب فكان المجتمع وافيا بالواجب تعين
ذلك وبالجملة الظاهر مراعات المكثرة الاشتمال عن كل مرتبة الى ما دونها مع التمكن من الاعلى
بالاسفل الى ما دونه ولو في اخر الوقت على نحو ما ذكر في الماء ويجب التجسس عنه مع هذه المحل
الى ان يصدق معه عدم الوجدان ولا يجب عليه الطلب في الغلوات على نحو ما مر في الماء لاختصاص
النص به **تاسعها** يعتبر في الغبار الذي يتيمم به ان يكون من جنس ما يتيمم به كما نص عليه جماعة
وهو كذلك اذ هو الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب فلا عبرة بغبار الاشنان والدقيق ونحوهما
وكذا غبار الجص والنورة على القول بالمنع من التيمم بهما **عاشرها** وظاهر كلماتهم اختلاف في
كيفية التيمم بالوحل فعن المفيد انه يضع يديه على الوحل ثم يرفعهما فيمسح احديهما بالاخرى حتى
لا يبقى فيهما نداوة ويمسح بهما وجهه وظاهر كفيه وعن الشيخ انه يضع يديه على الوحل ثم يفركهما
ويتيمم واستوجهه المحقق في المعتبر وحكى فيه عن الآخر وهو انه يضع يديه على الوحل ويتربص
فاذا يبس تيمم به وفي الذكرى انه مروي عن ابن عباس قال وهو جيد عند ان لم يخف فوت الوقت
فان خاف عمل بقول الشيخ وفي السرائر ان التيمم به كالتيمم بالتراب وحكاه في الوسيلة عن
شرح اصحابنا ويمكن الجمع بين الاقوال المذكورة ليرتفع الخلاف والوجه في المقام انه يضرب يديه
على الوحل ثم يرفعهما فان لم يكن فيهما ما يمنع من وصول الماسح الى الممسوح مسح بهما وجهه وكفيه
والا ازال المانع ومسح به واستوجهه في الذكرى ولا بأس به لحصول مسمى التراب وان لم يقع التراب
عليه لكن لا بد من عدم ما يصير للمسح وعدم حصول الفصل الطويل بين افعال التيمم **غاشرها**
لو كان في التراب وطوبة لا يوجب لصوقه باليدين لم يمنع من التيمم به حال الاختيار لصدق الارض
عليه وعدم اشتراط اليبوسية في الاخبار وعزاه في الذكرى الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه واحتج
عليه في اخبار الخاصة الصحيحة رفاعة المتقدمة وحكى المنع من الشافعي ثم اذا وصل الى احد يجب تلبث

البدن به فلا يظهر انه راجح في الاطلاقات اذ لا يعد الطين من الارض وانما هو مركب منه ومن
الماء مجرى اذن ما ذكرناه وكان المراد بالوحل في كلام الاصحاب ان فسر بالطين هو الارض فانما
الرقيق الحالات في الاخبار **تبصرة** من لم يجد شيئا الا الثلج فان امكنه اذابته وطهر الاعضاء
بحيث يحصل به مسمى الغسل بان يجري الماء ولو بمعونة اليد من محل الى اخر وجب عليه طهارة
المختار لانه في الحقيقة واجد للماء والظ انه لا تأمل لاحد فيه ولو لم يمكن حصول مسمى الغسل
به فللاصحاب فيه اقوال احدها وهو مذهب اكثر الاصحاب كما في المدارك سقوط الفرض والحاقه
بفاقد الطهورين وعن الاسكافي والسيد والديلمي والعلامة في عدة وجوب التيمم به دون الخيين
وثانيها في غير واحد من كتبه وجوب الغسل او الوضوء به والاقوى الاول ويدل عليه الاصل وفقد
وضوح دليل على جواز ايقاع احد الامرين لخروجه عن اسم الماء وعدم حصول مسمى الغسل به بعد
معه الوضوء والغسل وكونه من حقيقة الماء لا يفيد شيئا بعد الخروج عن اسمه وليس ايضا من
الصعيد ليصح التيمم به فمقتضى الكتاب والاخبار لا يصح به شيء من الامرين مضافا الى انه المستفاد
من ظواهر اخبار الباب كصحيحة رفاعة وموثقة زرارة المتروك فيهما ذكر الاغتسال او التيمم
به في مقام البيان وما ورد في عدة من الاخبار من الاغتسال به فانها تشير الى حصول مسمى الغسل
والجريان بامراره على العضو انه هو انما يمكن حصوله في كثير من الاحوال من الاغتسال به منها
صحيحة علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا
وصعيدا ايهما افضل التيمم ام يمسح بالثلج وجهه قال الثلج اذا بل رأسه وجسده افضل
وان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم وروى في قرب الاسناد عنه عليه السلام ما يفيد ذلك بادنى اختلاف في
لفظ ورواه في مستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب وهذه الصحيحة عند التأمل تدل
على ما ذكرناه اذ اعتبار بل الرأس او الجسد ليس الا لحصول مسمى الغسل ولو كالدهن كما ورد في الاخبار

من ان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن حتى انه ورد ذكر المسح في موضع الغسل في غير
من الاخبار كما تقدم ذكره في محله اشاره الى المبالغة في عدم لزوم اكثار الماء ومما يشير اليه ما تقدم
على التيمم وينبه عليه منها موثقة محمد بن مسلم سالت الصادق عليه السلام عن الرجل يجنب في
السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر وهذه الرواية كما ترى ظاهرة فيما قلناه
سيما ملاحظة التخيير بينه وبين ماء النهر ومنها موثقة معوية بن شريح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام
وانا عنده فقال يصيبنا الدمق والثلج ونريد ان نتوضى ولا نجد الا ماء جامدا فكيف اتوضأ
ادلك به جلدي قال نعم وبعض المتأخرين كالفاضل الجزائري بنى على العمل باطلاق هذه الاخبار
بعد تقييد مطلقها بمقيدها وحكم بوجوب الوضوء والغسل بالثلج وان اثر نداوة على العضو وان
لم يحصل به مسمى الجريان فيقدم على التراب والا سقط اعتباره مطلقا واختاره في الحدائق و
ايده بالاخبار الدالة على الاكتفاء بالدهن ومجرد امساس الماء ونحو ذلك وقد عرفت فيما مضى
ان ذلك كله محمول على حصول ادنى مسمى الغسل لا الاجمال في صريح الكتاب وساير الروايات المعتضدة
بالاصل على ان المستفاد منها جواز ذلك في حال الاختيار المذكورة محمولة على حصول مسمى الغسل
بامراره على الجسد وح فلا شك في وجوبه بل في جوازه مع وجود الماء ايضا ومع امكانه و
امكان الصعيد وما يقوم مقامه ينبغي في فاقد الطهورين ترجيح القول بلزوم الوضوء والغسل به
من الروايات المتقدمة وهي كما عرفت مما لا يفيد ذلك واجاب في الف عما ذكرناه من ظهور
الاغتسال في حصول مسمى الجريان بمنع اخذ الجريان في مسمى الاغتسال ومع تسليمه فانما يقتضي
جريان ما تعلق به الاغتسال لا خصوص الماء وهو حاصل باجرائه في المقام فان الثلج يجب اجرائه
على الاعضاء انتهى وهو كما ترى واحتج عليه بانه يجب في الغسل والوضوء مماسة الاعضاء الطاهرة
بالماء واجرائه عليها فاذا تعذر الثاني وجب الاول وهو ايضا من الضعف بمكان حجة القول بالتيمم بالثلج

صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج او ماء جامدا
قال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولا ارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه وفيه انه لا
دلالة فيها على كون تيممه بالثلج وقوله لا يجد الا الثلج لا يدل على عدم وجدانه ما يصح التيمم به
بل يمكن ان يكون المقصود به عدم وجدانه الماء وكان سياق المقام شاهد عليه ولا اقل
بالحال ولا اقل من الاحتمال الذي يسقط به الاستدلال واعلم انه على القول بالتيمم بالثلج
لا تأمل في تأخيره عن الغبار كما هو صريح صحيحة رفاعة وغيرها وفي الحدائق ان ظاهر كلام اكثر
الاصحاب عدم جواز استعمال الثلج مع وجود الغبار بل ظاهرهم الاتفاق عليه وهو يعطي
تأخيره عن الوضوء والغسل على القول بهما عن ذلك واما بالنسبة الى الوحل فقد يقال ان ظاهر
لف انه كذلك حيث فرض المسئلة في صورة عدم وجدان ما عدا الثلج وظاهر الديلمي التخيير بينه
بين الحجر والوحل ويمكن ان يق انه قضية الجمع بين الصحيحة المتقدمة وما دل على التيمم
بالوحل لورود كليهما فيمن لا يجد سواه فاذا دار الامر بينهما تخير وفيه تأمل **تبصرة**
يشترط في التراب الذي يتيمم به ان يكون طاهرا بلا خلاف فيه يعرف وفيه كره انه مذهب
علمائنا اجمع وفي هي لا نعرف فيه خلافا واحتج عليه بعد ذلك بظاهر قوله تعالى صعيدا
طيبا فان الطيب هو الطاهر وحرى تفسيره بذلك في مرتع التمهيد وفي المجمع الى مذهب
اصحابنا مؤذنا باتفاقهم عليه وعن بعض العامة تفسيره بالاول وعن اخر تفسيره بالذي
ينبت دون ما لا ينبت كالسبخة اما الوجه الاخير فقد علمت ضعفه ويضعف الثاني بانه لم
القصود بالطيب هو الاول فلا اقل من تعميمه للوجهين لعدم صدق الطيب على النجس فان
ثبت التفسير الاول كما هو الظ على المتكلم بالخصوص والا اندرج فيه فالاحتجاج بالاية انما
عليه فاقتصر صاحب في ثبوت كون الطيب بمعنى الطاهر الشرعي ليتم في محله اذ من الظ انه بعد ثبوت

العذرة في الشرع يخرج عن كونه طيبا عند الشارع فالصعيد وان كانت شرعية الا ان
الاتصاف عرفي فاهل العرف انما يصفونه مع ذلك بالطيبة من جهة عدم اشتماله للصفة
على ان الاجماع على عدم اشتراط الطيبة العرفية قرينة على ارادة الشرعية وقد يقرر الاستدلال
عليه بالاصل من جهة الشك من جهة البناء على شرطية ما شك في شرطيته بعد الشك في مدلول
الاية كما بدمن القول بالاشتراط واحتج عليه في الحدائق بالنبوي المتقدم جعلت لي الارض مسجدا
وطهورا وذكر في القريب بان الطهور لغة هو الطاهر المطهر كما حقق في باب المياه قال ومن ذلك
يعلم ان كل موضع دل النص على التطهير بالارض من حدث او خبث يجب ان يكون طاهرة حسبما
يتحقق في الماء قلت فيه اولا انه قد ذكر للطهور في باب المياه معنى اخر ايضا وهو ان يكون بمعنى ما
يتطهر به والمقام يحتمل لارادته فلا يفيد اعتبار الطهارة وثانيا ان غاية ما تقتضيه الرواية
ان تكون الارض في اصلها طاهرة مطهرة وهو لا يقتضي ما يراد الثاني من الصفتين بالاول حتى
يوصل الثاني بزوال الاول الا ان يثبت ان الحكم بطهوريته حكم واحد فزوال بعضه اعني الطهارة
زوال الجميع للخروج عن مدلول الاية وعدم حجية الاستصحاب عنده وهو كما ترى نعم قد يمكن الاعتصام
به في المقام بملاحظة ان الظاهر المنساق من المطهر هو ما كان طاهرا في نفسه بعد حصول التطهير به
وكيف كان فالمسئلة بملاحظة ما ذكرناه مع اعتضاده بعدم ظهور الخلاف فيه بين الاصحاب بل
ظهور اتفاقهم عليه مما لا ينبغي الريب فيه ويجري الحكم في غير التراب من ساير ما يتيمم به وبه علمنا
في المقام في الطهارة المعتبرة في الشيء المغبر بها هل تعتبر في خصوص الغبار او محله او فيهما معا
وجوه اصحها الثاني واحوطها الاخير وظاهر غير واحد من الاخبار هو الاول حيث دل على ان التيمم
به هو الغبار ولا يخرج عن قوة ولو امتزج الطاهر بالنجس كان بحكم النجس وربما يبقى في الغبار الممتزج
بالنجس بالحي اذا حصل مسماه من الطاهر والمشتبه بالنجس حكمه حكم النجس مع الانحصار كما عرفت

ولو دار الاشتباه كما بين الماء والتراب كان عنده تراب اخر معلوم الطهارة فهنالك وجوه من تعين
الطهارة بالماء على احتمال تقدم في باب المياه وتعين التيمم لكون المشتبه حكمه حكم النجس ومن تعين
الامرين لاحتمال مصادفة الطهارة الاختيارية **تبصرة** لا يجوز التيمم بالمغصوب بلا خلاف
فيه يظهر وعزاه في كرة الى علمائنا اجمع ووجهه ما تقدم في الوضوء من عدم امكان التقرب بالحرام
واحتمل انصراف الاوامر الى الفرد المنهي عنه فلا مقتضي فيه للصحة وكذا الحال لو كان مكانه الذي
معصوبا هذا كله بناء على كون الضرب على الارض جزء من التيمم والا كان بمنزلة الاعضاء
من الانية المغصوبة مع اباحة التراب او حرمته ان لم يشترط العلوق ولم يعلق منه شيء باليد
الا ان يستند في المنع الى الاجماع او بعض الوجوه المذكورة ولو كان الفضاء الذي يقع
المسحات مغصوبا فالظاهر عدم الصحة لسريان المنع الى اصل العبادة القاضي بفسادها وقد يقال
بان الحركات الواقعة في المكان المغصوب مقدمات لحصوله فلا يفرا جتماعها مع الحرام كما
قيل بمثله في الوضوء ولا يخفى وهنه كما تقدمت الاشارة اليه واما اذا كان مكانه سوى
ما يقع فيه افعال التيمم مغصوبا لم يمنع من الصحة الا اذا كانت حركات التيمم مستلزمة للتصرف
فيه والمراد بالمكان المغصوب ما لم يكن مملوكا له عينا او لا منفعة ولا مباحا ولا ماذونا فيه
من المالك ومن بحكمه او من الشرع ومن الاخر التيمم في الاراضي المتسعة لجريان الطريقة ولدى
صاحب الشريعة على ايقاع تلك الاشياء من التصرفات من غير ورود منع كما مرت الاشارة اليه
في الوضوء فلا حاجة فيه الى الاستيذان من المالك ولو امكن نعم لو صرح المالك بالمنع لم يجز وبمجرد
العداوة بينهما لا يقضي بالمنع لعدم استناد الجواز الى اذن المالك ليرتفع بالشك فيه نعم علم
منها عدم رضاه لم يجز ومع الظن به فوجهان احوطهما الاجتناب ولا فرق بين ان يكون ذلك
باقيا في يد صاحبه او مغصوبا الا ان يكون هو الغالب لجريان العادة فيه بالمنع والشك في جريان السيرة

ولو حبس في المكان المغصوب فان لم يستلزم تيممه فيه تصرفا زائدا على نفس الكون قوي البناء على
الصحة لارتفاع المنع من الكون بالاجبار ويحتمل ان يقال ان ايقاع الافعال المخصوصة نوع خاص
من التصرف لا يقتضي مجرد الحبس بجوازه وفيه انه بعد جبره على الحبس لا يجب عليه السكون فيه
بحيث لا يقع منه حركة ولا فعل الصلاة حتى يقتصر من التنفس والاكل والشرب على اقل القدر
لحرمة كل من الحركة والسكون فيه فيتخير بينهما بعد الاجبار نعم لو كان في الحركة تصرف زائد
عرفا على مطلق الكون لم يجز منه الا اذا تضرر المالك بايقاع الوضوء فيه فينتقل الى التيمم مع
عدم امكان الاستيذان او في التيمم فيصير فاقدا للطهورين ولو نهاه المالك عن نحو خصوص
من الكون ففي حرمته وجهان من اصالة حرمة التصرف في ملك الغير ومن سقوط الرجوع الى المالك
بعد الجبر فلا عبرة بتيسيره كما لا يجب تحصيل رضاه مع المكنة ولا يتعلق به ضمان اجرة المكان وعليهما
يبتني صحة التيمم وعدمها مع تعلق المنع به وكذا الحال في الصلوة ولو اذن له المالك اذنا في
الكون ونهى عن نحو خاص كان احتمال الحرمة فيه اقوى من الاول ولو كان الحابس هو المالك
فنهاه عن كون خاص جرى الوجهان الا ان احتمال الحرمة هنا بعيد سيما مع حصول المشقة عليه الا
ان يستلزم تصرفا زايدا على نفس الكون ولا يبعد هنا القول بجواز ما هو من ضروريات من اداء
التكاليف والامور المتعلقة بنفسه من الاكل فيه والشرب والتخلي والاستنجاء والطهارة من
الوضوء والغسل والتيمم وانما وجب اضرار المالك فلو تمكن منه على غير الوجه المحرم تعين مع
انتفاء المشقة في اختياره ولا يجوز له صرف شيء من اموالها في ذلك كاستعمال مائه ولبس ثيابه
للصلوة وغيره وهو واضح ولو كان جاهلا بالغصبية او ناسيا لها فالظاهر الصحة ويحتمل القول بالفساد
في الناسي كما مر في الوضوء والاقوى خلافه وكذا الحال في الغافل الا ان يكون ناسيا على الكون
فيه فاتفق غفلته عنه حال الفعل فوجهه قوي بل الظاهر استمراره على الغصب اذن ولو مع الغفلة او يكون غصبه

نظير ساير الافعال الاختيارية الصادرة عنه ولو غفل عن الفعل في اثنائه وقد اكتفي به في العبادات
بناء على الاستدامة الحكمية للنية كما مر ولو كان بانيا على الخروج حال الطهارة عن الغصبية حال
ايقاعها فوجهان احوطهما الاعادة ولو غفل في ايقاع الفعل بطلت قطعا والجاهل بالحكم كا
العامد الا مع الجهل الذي يكون عذرا كالجاهل المطلق كالغافل عن المسئلة او المعتقد للاباحة
بحيث لا يحتمل الخلاف ليجب عليه السؤال ثم ان المشتبه بالمغصوب كالمغصوب مع الانحصار ولا
فرق بين مدور الاشتباه بين ارضين او بينه وبين الماء او غيره من ساير الانواع **تبصرة**
من شرائط ما يتيمم به ان لا يكون ممتزجا بغير ما يصح التيمم به بحيث يسلبه اطلاق الاسم او يكون الخلط
متميزا في الحس وقد اطلق بعضهم عدم صحة التيمم بالممتزج ويمكن حمله على ذلك اذ مع بقاء الاسم وعدم
امتياز الخليط كانه لم يختلط بغيره والوجه في الجواز مع بقاء الاسم ظ وكذا المنع مع عدمه واما مع
الامتياز في الحس فلعدم صدق اسمه على المجموع الا بطريق التسامح ولا عبرة به في الشرع فنحو التبن
الواقعة على التراب اجزاؤه والحشيش الممتزج به او الشعرة يمنع من صحة التيمم به ولو كان ذلك على
ظاهره وما اندفن في التراب بحيث لا يصل اليد اليه او وصل يده اليه بالتحريك لم يبعد الصحة اذ لم
يقع الضرب على الارض والتسامح في التسمية لا عبرة به كما مر نعم يصح التيمم به بعد عدم امكان الاداء
الخالص اذا بقيت الاجزاء الارضية على اسمها اذ ليس ذلك ما قل من الغبار ويحتمل تقديمه عليه لصدق
اسم التراب عليه في الجملة وان لم يصدق مرتب لبدنها على التراب ويقوى الاحتمال المذكور مع
قلة الخليط فيه جدا ولا فرق فيما ذكرنا بين يكون الممسوح من المايعات او الجواهر الا انه يخرج مع
الامتزاج بالماء الى ان تصل الى حد الطين وكذا غيره من المياه المضافة **تبصرة** من فقد الطهور
معا فالمعروف بين الاصحاب سقوط الاداء عنه وحكي في شرح الاستبصار الاتفاق علماؤنا عليه وهو كذلك
اذ لا يعرف فيه مخالف من الاصحاب نعم ذهب الى وجوبه عليه جماعة من العامة كالشافعي في احد قوليه وابن حنبل

في احد الروايتين عنه وابو يوسف وغيرهم ثم حكى المحقق قولا مرسلا بالوجوب حكى في الذكرى حيث
اسند اليه انه يصلي ويعيد وظاهره وجوب الامرين عليه وعبارته في غير الذكرى عليه بل ظاهره
التخيير بين التاخير والصلوة ثم الاعادة وفي ذلك جواز فعله محدثا الا وجوبه ولا يعرف ذهابه
احد من الاصحاب اليه سوى وهو ضعيف اذ لا شاهد عليه بل يدل على سقوط الاداء مضافا الى ما
عرفت اطلاق قوله في الحديث المروي في الصحيح وغيره لا صلوة الا بطهور الدال على عدم تحقق الصلوة
بدونه سواء حمل العبادة على الصحيح او الاعم وهو كما ترى شامل لحال الاختيار والاضطرار مضافا
الى ما دل على حرمة الصلوة شرعا من دون طهور كقوله عم في رواية مسعدة بن صدقة سبحان الله
اما يخاف من يصلي من غير وضوء ان ياخذه الارض خسفا وفي الصحيح الوارد في جلد الملك رجلا
من الاحبار في قبره المعلل بسبب جلده بانه صلى يوما من غير وضوء ومر على ضعيف فلم ينصره مضافا
الى غير ذلك مما دل على اشتراط الصلوة بالطهور كالصحيح عن الفرض في الصلوة فقال الوقت
والطهور الخ وفي النبوي افتتاح الصلوة الوضوء ونحوه في العلوي وعن الصادق عم الصلوة ثلثة
اثلاث ثلث طهور الخبر مع تايدها بما دل من الاطلاقات للاصحاب باشتراط الصلوة بالطهور
وفي اجماعاتهم المحكية القاضية بالملازمة الشرطية سيما على القول بكون اسامي العبادات بازاء
الصحيحة كما هو الاظهر ومن الغريب ما اتفق لبعض افاضل المتاخرين من القطع بثبوت الاداء عليه
استنادا الى ان الصلوة من الواجبات النفسية المطلقة حيث تعلق الاوامر المطلقة في الكتاب
والسنة بها والطهارة وانما كانت واجبة للغير فبعد عدمها لو سقط الواجب لو فرض كونها مقيدة
كالحج بالنسبة الى الاستطاعة اللازم باطلاق الملزوم مثل وان القاعدة المستفادة من قوله عم اذا
امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم قاضية بعدم سقوط الصلوة مع تعذر الطهارة اذا امرنا بالطهارة
والصلوة معا فاذا تعذر الاول لم يسقط الثاني وضعف الوجهين المذكورين مما لا يحتاج الى البيان اذ

دلالة

دلالة الاخبار المذكورة المؤيدة بسائر الاخبار والاطلاقات للاصحاب على التقييد لا يبقى لتلك
الاطلاقات حجة بل لابد من حملها على المقيد كما هو القاعدة المجمع عليها بين الاصحاب والرواية
المذكورة عامية لا ذكر لها في روايات الاصحاب حتى يصح الاستناد اليها ويؤيده عدم بنائهم عليها
في جل الامور وليس ذلك قاعدة مطردة بينهم بل انما يلحظون الادلة في خصوص كل مقام
مضافا الى عدم وضوح دلالتها في المقام اذ لو اريد بقوله ما استطعتم الفرد الذي يستطاع
منه دل على الاكتفاء باي فرد يستطاع من افراد المامور به وان اريد به التبعيض في العمل فمع عدم
بناء الاصحاب عليه كما عرفت انما يدل على جواز الاكتفاء بما تعلق به القدرة من بعض الاجزاء لا بمجرد
الفعل من دون الشرط اذ الفاقد للشرط ليس بعضا من المامور به كما هو قضية الاشتراط ومن الغريب
ايضا ايراده على دلالة الصحيحة المتقدمة بما لا ينبغي صدوره من مثله حيث ذكر اولا ان هذا
النفي ليس الا مثل النفي الوارد على سائر شروطها واجزائها مثل لا صلوة الا بفاتحة الكتاب
ولا فاتو الى غير ذلك وقد حملتموه على حالة الاختيار وحكمتم بوجوب الصلوة مع تعذر
تلك الشرائط والاجزاء مع ان التلازم بين الكل والجزء اقوى وثانيا ان الطهور في هذه
الرواية وردت في مقام ذكر الاستنجاء فيكون ذلك شاهدا على ارادة الطهارة عن الخبث
وان كان في نفسه مقولا بالاشتراك على الامرين وانتم لا تقولون فيما ذلك الطهور فساد
الاول واضح فانا نقول بان الخروج عن قضية الاصل في تلك المقام لقيام الدليل عليه لا يقضي
بالتزامه في المقام والا لانسد طريق العمل بظواهر الاخبار لخروج كثير منها عن الظاهر وان
اراد مقالية الشرط المذكور بتلك الشرائط والاجزاء ففساده اظهر من ان يخفى وكذا الثاني
الاولوية ومن الغريب ايضا تعجبه من المحقق حيث ابدا الفرق بين هذا الشرط وسائر الشرائط
ببيان من بيان خصوصية فيه فذكر بعد حكايته ذلك عنه ان الكلام فيه لا يحتاج الى البيان مع ان الامر

بالعكس وليس مقصود المحقق الا ذكر بعض الوجوه الفارقة لئلا يرى الحكم بمنا اليه ويكفي في
ذلك مجرد احتمال الفارق فكيف مع تحققه في الجملة وقريب الكلام المذكور في بعض رسائل من تاخر
عنه على مطلوبه بان الطهارة شرط في صحة الصلوة الا ان وجوبها فهي كغيرها من الساتر والقبلة وباقي
شروط الصحة انما يجب مع امكانها والا لكانت الصلوة من قبيل الواجب المقيد كالحج والاصول تنفيه
على خلافه وضعفه ظاهر فان الاصل في كل شرط من شرائط الصحة ان يكون التمكن منه من شرائط الوجوب
الا ان يدل دليل على خلافه او على سقوط الشرط مع انتفاء القدرة عليه ووجود الدليل
في سائر الشرائط لا يقضي بثبوت الحكم في محل النزاع مع عدم قيام شيء من الادلة عليه فليس حمله
عليها الا قياسا محضا ويدفع الثاني بان العبرة بعموم اللفظ مضافا الى ان الاستنجاء من مقدمات
الوضوء كما يظهر من الاخبار فلا يوجب وروده عند ذكر الاستنجاء تخصيصه على ان ما يدل على
اشتراط الصلوة بالطهور غير منحصر في تلك الرواية كما عرفت فالحال في سقوط الاداء بين الاخفاء فيه
وعن المفيد في رسالته الى ابنه انه يذكر الله في اوقات الصلوة ولم نقف على مستنده وكان الوجه فيه
الحاقه بالحائض حيث ثبت لها موجب لسقوط الصلوة فيما عن الحدث وهو كما ترى واما سقوط القضاء
عنه فاختلف فيه الاصحاب فعن المفيد في احد قوليه والفاضلين وغيرهم سقوطه عنه وعن المفيد
في المقنعة والسيد والحلي وجماعة من المتاخرين القول بوجوبه وفي الحدائق انه المشهور بين المتاخرين
وبالغ الفاضل المتقدم في نفي القضاء عنه على القول بسقوط الاداء ولعله الاظهر اذ ثبوت القضاء
عنه على القول الاول انما هو بامر جديد ليس على وجوبه دليل ظاهر ولا استناد فيه الى في بعض الاطلاقات
القضاء الشامل له في بادي الراي لا يخلو من اشكال لانصرافها الى غير تلك الصورة مضافا الى
ندرة وقوعها وما يدل على ما ذكرنا ما استفاض نقله في المعتبرة الحاكمة بعدم وجوب قضاء ما فات بالاغماء
من ان كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر وفي القوي الا اخبرك بما يجمع لك هذه الاشياء كلما غلب الله

عليه

عليه فالله اعذر لعبده قال الراوي وزاد فيه غيره ان اباعبدالله عليه السلام قال هذا من الابواب التي يفتح
كل باب منها الف باب حجة القول بوجوب القضاء اطلاق ما دل على وجوب قضاء الفائتة كالصحيح
يقضي اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلوة فاتتك فمتى ذكرتها اديتها وفي الصحيح يقضي
ما فاته كما فاته وفيه ما عرفت من الضعف في الاطلاق مضافا الى معارضته بالقاعدة المنقولة

الفصل الرابع في بيان كيفية التيمم تبصرة من الامور المعتبرة في التيمم النية وقد تقدم الكلام فيها
وانها ليست من اجزاء العمل وانما هي من شرائط صحتها والكلام هنا في امرين احدهما المعروف بين
الاصحاب ان التيمم غير رافع للحدث وانما يبيح العبادة المشروطة به فلا يجوز ان ينوي به الرفع
وفي المعتبر انه على رفع الحدث مذهب العلماء كافة والمعزى الى الشهيد في قواعده والشهيد الثاني
في شرح الالفية كونه رافعا للحدث كالمائية غير ان الرفع فيها مطلق وفيه مقيد بعدم وجدان
الماء واختاره جماعة من المتاخرين منهم الفاضل الخراساني محتجين بان الحدث يطلق على معنيين
احدهما الامر الخارج والحاصل الناقض للطهارة وثانيهما الحالة الحاصلة به المانعة من الدخول
في الصلوة وغيرها والثاني هو المقصود هنا اذ لا يعقل ارتفاع الاول بعد تحققه والمعقول
من رفع الحدث بالمعنى الاول واستباحة الصلوة واحد اذ ليس استباحة الصلوة سوى رفع
تلك الحالة المانعة التي هي معنى الحدث غاية الامر ان يكون الفرق بينهما كون الرفع في الطهارة المائية
مطلقا وفيه مقيدا بوجدان الماء وهو لا يصلح فارقا بحيث يخرج الثاني عن كونه رفعا وبالجملة
بين كلمات الاصحاب بذلك الحمل كلام المانعين على ارادة رفع الحدث على نحو المائية والتامل
في كلماتهم ياباه فان قلت ان هنالك امرين احدهما الحالة الحادثة والصفة القائمة بالشخص والآخر
ما يتبعه من الاحكام كالمنع من الصلوة وارتفاع التابع لا يدل على ارتفاع المتبوع لجواز
الانفكاك بينهما فلا اتحاد بين المعنيين ولا ملازمة بينهما اذ غاية ما يقتضيه الدليل ارتفاع الاخير

بسبب التيمم دون الصفة الحاصلة ضمنه لاستصحاب بقائها فات من الآن سبب التيمم لحالة يصح بها
الدخول في الصلوة فيرتفع الحالة المانعة قطعا غاية الامر انه يقع الشك في ان حالة الحدث هل
تلك الحالة المانعة المرتفعة بالتيمم او انها صفة وجودية اخرى من شانها المنع فيمكن ان
يجامعها حالة وجودية اخرى بها يستباح الصلوة ولا يكون المنع اذن من لوازمها بل من
المتفرعة عليها لولا عروض العارض وحيث ان المتيقن حصوله بأحد الأسباب المباشرة على
الحدث هو الاول فيدفع الزائد عليه بالاصل فلا ثبوت له يحتاج الى الرفع فليس الحدث
الا تلك الحالة المانعة بالفعل وكذا الطهارة هي الحالة المبيحة الرافعة لتلك المنع وايضا لا
في كون المتيمم متطهرا اذ التيمم احد الطهارات الثلث والطهارة ضد للحدث فلا بد من ارتفاعه
به مضافا الى عموم التشبيه في قوله ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا واما افاد
مفاده كعموم المنزلة في قوله انما هو بمنزلة الماء فيكون اذن طهورية التراب على حسب طهورية
الماء اولى ويمكن دفع الاول بان من الظاهر دلالة اشتقاق التيمم بمجرد التمكن من الماء على بقاء
الحالة الحدثية المقتضية للمنع من الصلوة كيف ولا يتوهم احد كون حصول الماء بنفسه حدثا
للمكلف وبناء على حصول تلك النقيصة فيه فلا وجه لجعل فيه ان الاوان يكون رافعا للآثار
الحاصلة بالتيمم فيجعل تلك الحالة فدال ذلك على وجود تلك الحدث بالمعنى المذكور خلا
معنى لتفسيره بالاصل وعد المتيمم متطهرا ليس الا بالنسبة الى الحدث بالمعنى المذكور بل على
من حصل له المنع حيث ان التيمم رافع لذلك المنع فظهر ان هناك اطلاقين للمتطهر وكذا المحدث
على وجه الكلام انما هو في كونه رافعا للحدث مطلقا كما هو المتبادر من رفع الحدث لا في رفعه
بالمعنى المعتبر عنه بالحالة المانعة من الصلوة فضلا لوقوع الاتفاق عليه واطلاق الحدث
عليه بعيد ايضا وان كان اطلاق المتطهر على رفعه مطابقا للمصطلح لعدم الملازمة بينهما لو ما ذكر في

ان مادل

ان مادل على كون التراب بمنزلة الماء منزلا على ارادة رفع تلك الآثار اي المنع من الصلوة ونحوها
فبملاحظة جميع ذلك يظهر قوة القول الثاني وضعف ما اختاره الجماعة ويشير اليه اطلاق الجنب
بعض الاخبار على المتيمم فيتفرع اذن على ذلك عدم جواز قصد الرفع بالتيمم ان عنى به المعنى
المذكور دون المعنى الآخر فانه عبارة اخرى عن الاستباحة ثم لو قصده ففي صحة تيممه وجهان
من انه لا يشترط فيه شيء من الامرين كما هو الاظهر كما عرفت في باب الوضوء فلا مانع من توكيد
قصد الاستباحة مضافا الى ان الاستباحة من لوازم قصد الرفع فكأنه قد قصدها ومن انه بقصده
الرافع يصير مشرعا فيكون ذلك سببا لحرمته فعله الباعثة على الفساد مضافا الى ان الاستباحة
الحاصلة بالتيمم غير منوية على القول بوجوب قصدها لابتناء البناء على الصحة ويدفع ان التشريع في
النية لا يوجب حرمة الفعل مع تعلق الامر به في الشرع فلا يسري التحريم الى الفعل ليقضي با
لفساد وان الاستباحة من اللوازم البينة للرفع فيمكن ان يقوم قصده مقامه ويحتمل
كلا من الوجهين في ذكره ولم يحكم بشيء ومما يتفرع على القول بعدم كونه رافعا لزوم التيمم
بدلا من الغسل لو تيمم بدلا عنه ثم وقع حدث اصغر وفي تفرعه على ذلك تامل يأتي الاشارة
اليه ثانيها انه هل يعتبر في نية التيمم قصد البدلية عن الوضوء والغسل او يكفي بقصد
الاستباحة بل مطلق القربة اقوال ثالثها وجوب ذلك مع القول باختلاف الكيفيتين خاصة
والاول يحكى عن ق والثاني عن جماعة من المتأخرين والثالث عن التمهيد في كري وكشف
الحال ان الكلام هنا يقع في امرين احدهما في اعتبار قصد البدلية عن المائية مطلقا من
غير ملاحظة خصوصية الوضوء والغسل ثانيهما في اعتبار تعيين كل من الخصوصيتين ثالثهما
في اعتبار ذلك مع وجوب كل الامرين اما الاول فالظاهر انه لا دليل عليه اصلا او مجرد
كون التيمم بدلا عن التيمم وواقعا بعد فرض عدم التمكن منها لا يقتضي باعتبار قصده في النية

وجهته ولا لحصول ماهيته كما في سائر التكاليف المرتبة واما الثاني فقد يستدل عليه بان الواقع اذ
لا يمكن ذلك دون قصده ولو بعنوان الاجمال كان ينوي وقوعه بدلا عما في ذمته مع نفسه في الواقع
بناء على الاكتفاء به في التعيين كما هو الاقوى مضافا الى ان قضية اليقين بالشغل توقف اليقين
بالفراغ عليه وفيه منع اذ اختلاف الفعلين في الحقيقة مما لا دليل عليه بل قضية اطلاق الادلة
عدة من الاخبار كونه حقيقة واحدة وان تعددت اسبابه وبالجملة التيمم فعل وضع للاباحة الصلوة
وغيرها من الغايات سواء كان الحدث المانع اكبر او اصغر من دون ان يكون هناك اختلاف في
حقيقته ليفتقر الى التمييز بالنية فاذا قصد ذلك الفعل صح وان لم يعين الفعل المبدل منه نعم
قد يستشكل فيما اذا نوى اباحة الاصغر وهو غافل عن كونه محدثا بالاكبر او بالعكس من حيث
تعيين الاباحة نظير ما اذا نوى رفع حدث الواقع غيره والاظهر هنا الصحة ايضا لعدم اشتراط قصد
الاستباحة في صحة التيمم اخذا باطلاق الادلة كما مر القول فيه في الوضوء فيكون فعلا جامعا لشرائط
الصحة فيتفرع عليه اباحة العبادة هذا على ما اخترناه من اتحاد نوع الفعل في الصورتين واما
اذا قلنا باختلافهما في النوع لزم منه فساد العمل اذ المفروض كون المأتي غير الواجب فلا يجزي عنه
فيكون احتمال الصحة من فروع المسئلة ثم قلنا باختلاف الحقيقتين فالظاهر الاكتفاء بما يعين
الفعل المبدل منه واقعا من دون لزوم خصوصية البدلية عن الوضوء والغسل كما اذا عينه
بالاستباحة عن الحدث الاصغر او الاكبر او نوى ما في ذمته هذا اذا قلنا باتحاد الصورتين في
الصورتين واما لو قلنا باختلافهما فالاظهر لزوم تعيين الفعل اذ اختلاف الكيفية ظاهر في
الاختلاف الحقيقة ومع الغض عنه فلا اقل من الشك وهو يقضي بلزوم التعيين من جهة تحصيل
اليقين بالفراغ فظهر قوة القول بالتفصيل الثالث الا ان الاحتياط في مراعاة تعيين البدلية بل في
تعيين خصوص الغسل في الواقع بدلا عنه من كونه غسل جنابة او من ميت او غيرهما وقد يتوهم ان الاولى

الجماعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الجماعة من المتأخرين على اعتبار قصد التعيين على القول باختلاف الكيفيتين فلا يتم ما في اطلاقهم القول بما
اخترناه وقد ظهر مما قررنا الوجه في القولين الاخيرين واما الثالث فلا تأمل في لزوم تعيين كل من
الجهتين لتمييز الواقع بدلا عن احد الامرين عن الآخر اذ لولا التعيين لم ينصرف الاطلاق الى شيء
من القسمين لبطلان الترجيح بلا مرجح وعدم اقتضاء شيء من المنويين انصرافه الى احدهما فيبقى
التكليفين المعلومين على حالهما وذلك قاض بفساد الواقع ثم ان تعيين الفعل هنا على
حسب ما ذكرنا من غير حاجة الى قصد خصوص البدلية تبصرة لا خلاف في وجوب ضرب اليدين في
التيمم فلو وضع التراب على يديه لم يكتف به اجماعا وكذا لو استقبل الواجب حتى لصق صعيد بهما بيده
وهل هو من اجزائه او شرط فيه المشهور بين الاصحاب هو الاول وبه نص جماعة منهم وعن ير في
النهاية احتمال الثاني فيكون بمنزلة الاغتراف في الوضوء الا ان الاغتراف ليس بواجب
بخصوصه وهو واجب خارج من الفعل متوقف عليه الصحة اذ الواجب هو خصوص المسحات
الواقعة عقيب الضرب فلا يدل عليه فقد يقال انه يلزم عليه القول بصحة التيمم لو حصل الغبار على
يديه من دون الضرب مع الاطباق على فساده والاقوى الاول ويدل عليه ظاهر الاخبار الواردة
في بيان كيفية التيمم لاشتمالها على ضرب اليدين وما بمعناه وظاهر ذلك انه من جملة الافعال فيه
الموثق الحاكي لفعل عمار بعد قوله ع هكذا يتمرغ الحمار انما قال الله عز وجل فتيمموا صعيدا
طيبا فضرب بيديه على الارض ثم ضرب احديهما على الاخرى ثم مسح بجبينيه الخ وفي الصحيح بعد
حكاية فعل عمار فقلت له كيف التيمم فوضع يده على المسح ثم رفعها فمسح وجهه الخبر وفي رواية
اخرى عن الصادق انه وصف التيمم فضرب بيديه على الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح الخبر وفي خبر
زرارة عن الباقر عليه السلام في التيمم قال تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما وتمسح الخ فان سياق هذه
الاخبار وما بمعناها ظاهر في كونه من جملة الافعال حيث انها وردت في مقام بيان الكيفية ومن الاخبار الدالة

على ذلك ما ورد في بيان عدد الضربات كالصحيح قلت له كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل
من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين وفي [...] التيمم ضربة
للوجه وضربة للكفين فان ظاهر الجميع كونه من الافعال بل الظاهر ان اسم التيمم مأخوذ منه فان
المراد بقصد الارض هو الضرب عليها كما هو ظاهر هذين الخبرين مضافا الى انه مع الغض عن ظهور
هذه الاخبار لا دليل على كونه خارجا عن حقيقة التيمم فيدور الامر بين كونه جزءا وشرطا
ولا يميز ذلك الا في لزوم تقديم النية وعدم جواز تخلل الحدث وقضية الاصل الا ...
الامرين وايضا الاشكال في وجوب الضرب على الارض والاصل اعتبار النية في كل الواجبات
ويشير اليه هنا بالخصوص احتجاجهم على عدم جواز التيمم بالمغصوب كما عرفت في اعتبار النية
فيه منفردا مما استدل به على ابدية تقديم نية التيمم عليه واحتج العلامة مرتبطا الاية الشريفة لدلالتها
على ان اول افعال التيمم هو مسح الوجه لعطفه بالفاء التعقيبية على قصد الصعيد من دون
توسط الضرب على الارض فيكون خارجا عن ماهيته وفيه ان قوله تعالى فتيمموا دال عليه والاخبار
المذكورة ثانيا اذ ليس المراد بالتيمم والله اعلم مطلق قصد الصعيد بل القصد بالنحو الخاص اعني الضرب عليه
اذ قد يكون التوجيه اليه حاصلا قبل قصد التيمم ويشير اليه ظاهر الخبرين المتقدمين بل ظهورهما في بيان
معنى التيمم في الاية بانه الضرب دون مطلق التوجيه وهو الوجه في حمله على التيمم والا فلا يتجه حمل
الجزء على الكل فيكون الاية ايضا من جملة الادلة على ما ذكرناه ويرد عليه جواز تخلل الحدث
بين الضرب والمسحات كما يجوز ذلك في الوضوء بين الاغتراف وغسل الوجه مع انه مما لا يجوز
في المقام وهو كما ترى اذ هو قائل بجواز ذلك وهو من فروع قوله بالخروج نعم يمكن دفعه بما ...
الاحتياط او لا دليل على جوازه سوى الاصل وقد يلزم على القول بوجوب اشتراط عدم تخلل
الحدث بينهما ايضا الا انه لا يظهر قائل به **تبصرة** يعتبر في الضرب امور **احدها** ان يكون وضع اليدين على الارض

باعتقاد بحيث يصدق معه مسمى الضرب لورود الامر به في عدة من الاخبار وقد ورد مثله في جملة من الاخبار
البيانية وهو ظاهر معظم الفرقة للتعبير بلفظ الضرب وعن التمهيد والمحقق الكركي القول بكفاية الوضع
استنادا الى ان الغرض قصد الصعيد وهو حاصل بالوضع مضافا الى ما عرفت من تفسير التيمم بذلك الوضع
في عدة من الاخبار الفعلية وضعف الاول ان اطلاق الاية يدل على ذلك لما عرفت من الدليل
على التقييد مضافا الى ما عرفت من تفسير التيمم في الخبرين السابقين بالضرب فكانه اشارة الى
بيان معنى الاية كما اشرنا اليه على ان البناء على اطلاق الاية مشكل للعلم بعدم ارادة قصد المطلق
فهو اشبه بالمجمل منه بالمطلق والثاني ان حكاية الافعال لا عموم فيها والوضع ان لم يكن اعم مطلقا
من الضرب فلا اقل من العموم من وجه وهو كاف في عدم الاستدلال **ثانيها** ان يكون الضرب باليدين
الكفين والظاهر الاجماع عليه اذ هو المعهود من صاحب الشريعة والذي جرت عليه الطريقة المستمرة
المأخوذة من ارباب العصمة وعليه ينصرف اطلاقات الاخبار المذكورة المأثورة **ثالثها** ان يكون
ضربهما على الارض دفعة عرفية فلا يجوز ضرب احدهما مرة والاخرى اخرى اذ هو الظاهر من عدة اخبار
الباب كالصحيح على الصحيح تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك الخبر وفي
صحيحة اخرى تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما وفي رواية زرارة تضرب بكفيك الارض ثم تنفضهما
الى غير ذلك مما ورد على حكاية الافعال وعلى تقدير ان تكون اليدان متقاربتين او يكتفي بضربهما
في آن واحد فان كانتا متباعدتين فقضية الاطلاقات جواز ذلك الا انه خلاف المعهود من
الطريقة بل خلاف الظاهر من الافعال البيانية وقضية اليقين بالفراغ مراعاة ذلك وقد عبر جماعة
منهم بوضع اليدين معا وهو ظاهر في وجوب ذلك **رابعها** ان لا يكون هناك حائل بين باطن اليد
والارض فقضية الاخبار حصول الملاصقة بين اليد والارض وهو ظاهر الاصحاب وفي شرح المفاتيح
حكاية الاجماع عليه ويؤيده عموم المنزلة المستفادة من عدة من الاخبار ولا فرق بين ان يكون المانع

في تمام العضو او في بعضه ولا بين ان يكون المانع مما يصح التيمم به كالتراب او من غيره لعدم صدق الضرب
عليه وهو في محله وهل يعتبر رفع المانع قبله وجهان اظهرهما الاخير الا ان يكون كثيرا من
المحل غير صراح عن الضرب بحيث يستوعب الاجزاء المتخفضة سيما كالتخاطيف الحاصلة في الكف
في وجه قوي اخذا بظاهر الاطلاقات وان استيعاب ذلك معتبر في غير التراب الناعم معين استعماله
في التيمم مخالف لظاهر اطلاقات الروايات وكلمات الاصحاب بل ظاهر تجويزهم التيمم بالحجر ونحوه قد
يفيد عدم وجوب ايصال المتخفض من الراحة لعدم وصوله اليه في الغالب ولا حوط مراعاة ذلك
ولو كان في المواضع الغير الواصلة الى الارض فيها حاجب عن الوصول فان كان التراب بحيث
يصل الى المحل لولا ذلك النعومة ونحوها قوي المنع والا ففيه وجهان **تبصرة** في اشتراط علوق
للمسح وكان ظاهر المعظم عدمه حيث اطلقوا بيانه من دون ذكر لاشتراطه سيما من ذهب منهم الى
كون الصعيد مطلق وجه الارض كما هو المشهور خصوصا مع التصريح بجوازه على الحجر الخالي من الغبار
بل هو صريح في عدم اشتراطه وقد نص عليه جماعة منهم العلامة والتمهيد والمحقق الكركي مع عدم
اشارة الى خلاف فيه الا عن الاسكافي حيث ذهب الى وجوب المسح بالغبار وظاهره اعتبار وجود
الغبار في جميع الاجزاء الماسحة بالنسبة الى جميع المسحات وذهب جماعة من المتأخرين الى
اعتبار العلوق في الجملة ومال اليه اخرون كشيخنا البهائي والعلامة المجلسي وغيرهم والوجه
في عدم الاشتراط الاصل واطلاق الاخبار المبينة لحقيقة القولية والفعلية واستحباب النفض
المعلوم بالنص والاجماع وما دل على ان الصعيد وجه الارض الشامل لنحو الحجر الصلب وما دل على
الاكتفاء بالضربة الواحدة للوجه واليدين اذ لا يبقى شيء من العلوق لاجل اليدين ويمكن
المناقشة في الاول بان الاصل في العبادات على العكس لوجوب الاخذ بيقين البراءة بعد
يقين الشغل والاطلاقات منزلة على الغالب من حصول العلوق ولهذا انما تنهض حجة مع عدم وجود المقيد

وهو موجود كما في صحيحة زرارة الاتية واستحباب النفض لا يستلزم عدم بقاء شيء من العلوق
بل الظاهر هو بقاء حصول العلوق فيه اشارة الى اشتراطه والاطلاقات لصورة حصوله الا طلاق الامر
بالنفض ومن المعلوم ان مجرد النفض لا يوجب زواله بالمرة كما هو المشاهد على انه اشتراط كما اشار
اليه غير واحد من الاجلة وكان الامر به من جهة ازالة العلوق الزائد مما لعله يوجب التشويه
والاكتفاء بمطلق وجه الارض لا يأبى عن اعتبار العلوق غاية الامر تقييده بصورة حصوله
كما هو المتعين على القول باختصاصه بالتراب ايضا وما دل على الاكتفاء به بالضربة لا اشارة
فيه الى ما ذكر ومجرد مسح الوجه لا يوجب زوال الغبار بالكلية كما هو معلوم بالامتحان ولو كان
ذلك بعد النفض على انه قد يبقى بعد اشتراط العلوق بمسح اليدين اذا ازال بسبب مسح الكفين
او يقال بوجوب الضربة الثانية مع عدم البقاء تحت القائل بالاشتراط اصالة الاحتياط بعد
اليقين بالشغل وظاهر الاية الشريفة على ما هو في سورة المائدة فان الظاهر منها كون من تبعيضية اذ لا
نفهم من قولك مسحت برأسي من الدهن الا ذلك وقد اعترف به الزمخشري مع مخالفته لمذهبه
قال العبد حكم بذلك والاذعان للحق احق من المراء مضافا الى الصحيحة الاتية الواردة في
تفسيرها وصحيحة زرارة وفيها فلما وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحا لانه
يعلق من ذلك الصعيد ببعض الكف ولا يعلق ببعضها مضافا الى صحيحة الحلبي اذا لم يجد الرجل
طهورا وكان جنبا فليمسح من الارض وليصل ونحوه صحيحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام وفيها فليمسح من
الارض وما ورد في عدة من الاخبار الواردة في التيمم بالمغبر انه يتيمم من غبار لبده او سرجه او نحو ذلك
مما هو بمعناه ويرد عليها ان الاصل على الاصل بعد مضي الاطلاقات بالجواز وان احتمال
ارادة الاشتراط فيه من لفظة من في الاية وربما يشير اليه تكرر في الاية الاخرى ولعل ارادة التبعيض
لوجوب ارادة استيعاب التراب لجميع محل المسح كما هو الظاهر من المثال المعروف ولا قائل به ظاهرا سوى ظاهر الحكم

عن الاسكافي وظاهر الصحيحة المذكورة لكون الضمير راجعا الى التيمم اعني الضرب على الارض كما مر في تفسير قوله
شاهدة على اكثر من ابتدائية وحمل التيمم فيه على المتيمم به بعيد اذ ظاهره ارجاع الضمير الى التيمم
المستفاد من قوله فتيمموا او الى الوارد بما ذكر لا رجع الى الصعيد المتصل به مع كونه اقرب اليه وعدم
ارجاعه اليه مع قربه وعدم احتياجه الى التاويل شاهد على ضعف الحمل المذكور ويبقى الكلام في التعليل
المذكور ولا دلالة له واضحة فيها على وجوب علوق الصعيد ببعض الكف فكان الحكم فيها جاريا مجرى
الغالب كما هو المتعين في الحكم بعد علوقه بالبعض الاخر فيكون العلة فيما ذكره هو غلبة حصول ذلك
لا وجوب اعتباره ومثله غير عزيز في التعليلات الواردة للاحكام كما لا يخفى على ان لفظ الاية لم
لا يخلو عن الابهام ويجري احتمال الابتدائية في الصحيحتين الاخيرتين وغيرهما والمراد بالتمسح
من الارض هو الضرب عليه كناية عن التيمم كما في رواية الراوندي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله تمسحوا بالارض
فانها بكم برة على احد الوجوه فيما قلت وكيف كان فالظاهر ان الوجه المذكور مع ما فيها
لا يعادل اطلاق الروايات وما دل على استحباب النفض المعروض لزوال ما علق بهما باليد سيما مع
عدم نقوة التراب عن دون الاشارة الى لزوم مراعاة بقاء شيء منه في اليد المعتضد بظاهر
الاصحاب بل عدم ظهور قائل به من هذه الجماعة من المتأخرين سوى الاسكافي وهو ايضا غير
قائل بها اليه اذ ظاهره اعتبار استيعاب الغبار للمسحات وهو ضعيف عندهم مضافا الى ان القول
بعد لزوم استيعاب العلوق فالمعلوم عدم وجوبه مطلقا اذ لو اعتبر ذلك فانما هو من جهة استعمال
الطهور الذي هو لا يتم ذلك يقتضي الاستيعاب فمع عدم اعتباره فلا فائدة في اعتباره في
البعض وبذلك يظهر ضعف ما قد يتوهم من ان الطهور هو التراب دون اليد فلا بد من ايصاله
ولو في الجملة الى العضو فظهر بما قلنا قوة القول بعدم اعتبار العلوق الا ان الاحتياط في مثله مما
لا ينبغي تركه ثم على قول الجماعة لو لم يتمكن من العلوق فهل يسقط اعتباره او يكون بمنزلة فاقد الطهورين

فيه

فيه ينبغي الاصل البناء على الاخير الا ان يقوم اجماع على عدمه وسيأتي تتمة الكلام تبصرة اختلفوا في
الضربات في التيمم على اقوال احدها الاجتزاء بالمرة مطلقا وحكي القول به عن الاسكافي والعماني و
المفيد والاكان وقد حكاه الفاضلان عن علي بن بابويه ولا ينافيه ما حكاه عنه في كري من
عبارته في الرسالة لزعمهم فيها زيادة اعتبار التفريق في ضرب كل من اليدين بمسح الاخرى وعما
ذلك وكذا باعتبار الضربات الثلث وكيف كان فقد اختار القول المذكور من المتأخرين المحقق
الشيخ حسن وغيره وحكاه في المنتهى عن جماعة من القدماء ثانيها التفصيل بين ما كان بدلا عن الوضوء
والغسل فيكتفى بالاول بضرب واحد وفي الثاني ضربتان وقد ذهب اليه الصدوق والشيخان
والديلمي والحلبي وكثير من المتأخرين بل حكى الشهرة عليه وهنا قول رابع حكاه في المعتبر
عن قوم من الاصحاب وهو اعتبار الضربات الثلث بعد حكاية القول بالضربتين عن علي بن
بابويه وهو بظاهره ضعيف جدا الا ان يحمل على تفريق الضرب كما ذكره علي بن بابويه فيرجع
في الحقيقة الى اعتبار الضربتين وفي حكاية المحقق لذلك القول عن ابن بابويه دلالة على غلط
الا ان يكون المنسوب اليه هو اعتبار المرتين على النحو المعروف فلا ينطبق على المعروف المنقول
من عبارته ثم ان اختلاف اخبار الباب والاقوى هو الاول ويدل عليه بعد ظاهر الاية الشريفة
الروايات المعتبرة المستفيضة المشتملة على الصحاح وغيرها كصحيحة زرارة وفيها بعد ذكر حكاية
عمار وقلت له وكيف التيمم فوضع يديه على المسح ثم رفعهما فمسح وجهه ثم مسح فوق الكف قليلا
وفي صحيحة داود بن النعمان نحو من ذلك وفي صحيحة زرارة بعد ذكر حكاية عمار افلا صنعت
كذا ثم اهوى بيديه الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احديهما با
لاخرى وقريب من ذلك ما حكاه في مستطرفات السرائر عن كتاب ابن طلحة الموثق عن زرارة
عن الباقر ع وفي موثقة اخرى عنه سئلت الباقر ع عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما

ثم مسح جبهته وكفيه مرة واحدة وفي حسنة الكاهلي سألته عن التيمم قال فضرب بيده على
البساط فمسح بهما وجهه ثم مسح كفيه احدهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وروي في الفقه الرضوي ما يدل
في بيان التيمم من غير تفصيل الى غير ذلك مما ورد وهناك اخبار اخر معارضة لهذه الاخبار منها
صحيحة اسمعيل بن همام عن الرضا ع قال التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين وصحيحة
محمد بن مسلم سألته عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين وصحيحة ليث المرادي عن
الصادق ع في التيمم قال تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك
وصحيحة زرارة عن الباقر ع قال قلت كيف التيمم قال هو ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة
تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين بناء على ظاهر الرواية وقد يحمل
على التفصيل كما سيجيء وفي الفقيه ايضا الحكم بتعدد الضرب فيه وهذه الاخبار كما ترى دالة
على تعدد الضرب فيهما من غير اشارة الى التفصيل وهي حجة القول باعتبار الضربتين بعد احتمال
حمل بعض الاخبار المتقدمة على النسخ وبعضها او كلها على بيان كيفية مسحات التيمم وتعيين
الممسوح دون بيان الضربات فهي مجملة من تلك الجهة ولذا ذكر في بعضها الضرب على المسح وفي
بعضها على البساط وذكر في بعضها الوضع مكان الضرب مع تعيين الضرب على الارض ولا يخفى
ضعف ذلك اذ احتمال النسخ في المقام من اوهن الاحتمالات وكذا احتمال الاخير ضعيف ايضا
جدا للخروج عن صريح تلك الاخبار اذ هي مسوقة لبيان اصل كيفية التيمم لا لخصوص بعض افعاله
دون بعض فترك بعضها دليل على عدم اعتباره وهذا اوضح سيما على قول المعظم من عد الضرب
من جملة افعال التيمم والضرب على غير ما يمسح التيمم به غير شاهد على ما ذكر لوضوح الحال فيه ونص
الكتاب باعتبار الضرب على الصعيد مضافا الى خروج ذلك عن اصل الكيفية والاخبار المذكورة
مسوقة لبيانها فاذا لم يكن للاخبار المذكورة محمل ظاهر تعين الرجوع الى المرجحات في العمل بالجانبين

ولا ريب

ولا ريب في قيامها على ترجيح الاخبار المتقدمة من وجوه لموافقتها لظاهر اطلاق الكتاب ومخالفتها
لمعظم العامة وانطباق الثانية على قول معظمهم فيقوى حملها على التقية التي هي عمدة السبب
في اختلاف الاخبار مضافا الى شهرتها رواية وفتوى بالنسبة الى الاخيرة ودعوى موافقة الاخيرة
للاحتياط لو سلم لا تكافؤ ذلك مع فساده في نفسه اذ لا احتياط في شيء من الطرفين لاحتمال فساد
التيمم الواقع بالضربتين على القول باعتبار الضربة الواحدة بل كان الاظهر لاحتمال اعتبار وقوع
المسحات بتلك الضربة كما هو الموجود في اخبار المرة فالتعدي عنها يحتاج الى الدليل ولذا لم يذكر
احد في وجوه الاحتياط حصوله بالعمل بالضربتين وانما بنوا على تكرار التيمم او ما هو بمنزلته كما
سيجيء الاشارة اليه وقد يقال ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالمرة مطلقة بل مجملة بالنسبة
الى عدم وجوب المرة الثانية لعدم التصريح فيها بعدم وجوبها وانما يستفاد ذلك من السكوت
عنها فيحمل ذلك على ما دل على اعتبارها لا اقل من كون دلالة هذه الاخبار على وجوب المرتين
اقوى من دلالة تلك على عدمه للتصريح فيها بالتعدد بخلافها ويدفعه ان تلك الاخبار في بعضها
كالصريحة في عدم وجوب الزائد وعلى الخطر ورودها في مقام البيان صريحة في ذلك سيما مع
اعتضادها بالكثرة والعمل في الجملة والقول باحتمال الترك من جهة التقية لو صح لم يوجب الضعف
في الدلالة مضافا الى العمل وصح دلالة كثير من تلك الاخبار بل لا ينطبق ظواهر تلك الاخبار على
القول بالمرتين لان الصحيحة الاولى اذ غيرها انما يفيد اعتبار التوالي في الضربتين وبعضها يومي
الى اعتبار الضربتين بالنسبة الى كل من الوجه واليدين وقد يفيد بعضها اعتبار الضربتين للوجه
اولا ثم ضربة ثالثة لليدين اذ تكرار النفض لهما من دون الضرب ولا قائل بشيء منهما في الاخبار
فظهر من جميع ما ذكرنا ضعف القول الثاني فتعين البناء على الاخبار والادلة وقد يقال انه بعد
التعارض بين الاخبار والادلة وقد يقال انه بعد التعارض بين الاخبار المذكورة لا بد من الجمع بينها

مهما امكن واقرب محاملها حمل الاخبار الدالة على التيمم الواقع بدلا من الوضوء والاخيرة على بدل الغسل
وهذه هي حجة القول بالتفصيل وقد يذكر شاهدا على القول المذكور امور منها شهرة القول به بين
الاصحاب قديما وحديثا بل قد حكي الاجماع عليه حيث عده الصدوق في اماليه من دين الامامية
وصرح الشيخان الجليلان في التبيان ومجمع البيان بكونه مذهبنا وربما يظهر ذلك من الشيخ في
يب على ما قيل والاجماعات المذكورة كافية في الجمع بين الاخبار ومع الغض عنها فالشهرة قد جبرت
العمل بكل منها في موردها فيقوى على الاخر في خصوص ذلك فيتقيد عمل احدهما لذلك كل من الخبرين
بالاخر وتوضيحه ان ما دل على المرة يعمل به في الوضوء لاعتضاده بالشهرة في خصوصه وكذا ما دل على
المرتين بالنسبة الى الغسل ودلالة الاول على الاكتفاء بها في الغسل اضعف من دلالة الاخيرة
على عدمه وكذا العكس فيقيد كل من الاطلاقين بالاخر وهو المدعى ومنها ان غاية ما يتخيل في
اخبار المرتين ان تحمل على التقية بالنسبة الى الوضوء لموافقته لمذهب العامة وعدم شهرة القول
به عندنا بل مخالف لاخبارنا في الجملة ولا يلزم من ذلك حملها على التقية بالنسبة الى البدل عن
الغسل فهي بالنسبة الى ذلك حجة بلا ملاحظة وذلك يكون معارضا لتلك الاخبار خاصة بالنسبة الى
ما دل على اعتبار المرة ولا بد اذن من حملها عليها كما هو القاعدة المطردة ومنها وجود اخبار يحكم
بالتفصيل حيث ذكر الحلي بعد حكمه بان ذلك الموافق للروايات والعمل وذكر الشيخ ان المفصلين على
قولهم بروايات وربما يستدل على ذلك بصحيحة زرارة المتقدمة وصحيحة محمد بن مسلم الاتية وما رواه
في يب عن الشيخ باسناده عن محمد بن مسلم عن ابي ... ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان الى
تأييد الشهرة بكونه مخالفا لقول العامة كافة اذ لا ذاهب منهم الى التفصيل المذكور فيتطرق
احتمال التقية في كل من الاطلاقين وقد ورد ان الرشد في خلافهم وبه اعتضد للاعتبار اذ الملائم
لاستيعاب جميع البدل المأخوذ في مبدله كثرة الضرب في البدل وان الحدث الاصغر والاكبر مختلفان فيناسب اختلاف

الفعل

الفعل المبيح عنهما وكذا المبدلان مختلفان فيناسب اختلاف البدلين وبان البناء عليه يوجب
العمل بجميع اخبار الباب بخلاف الاخذ باحد الاطلاقين لوجوب طرح احد الجانبين اولا
يمكن دفع ذلك بان مجرد حصول الجمع بين الاخبار على النحو المذكور لا يجعلها دليلا على
التفصيل الا ان يكون هناك شاهد على الجمع المذكور فما ذكر من الشواهد عليه ساقطة
اما الاول فلان الشهرة في هذه المسألة ليست بحيث يوجب سقوط ما دل على خلافها اذ لا كان
في نفسه حجة شرعية على نحو الصحيح المتروك لذهاب جماعة من فحول القدماء والمتأخرين الى
الاكتفاء بالمرة غاية الامر ان يكون البناء على التفصيل اشهر ومجرد ذلك لا يرفع اليد عما
عن ظواهر الاطلاقات وح فلا يصلح جامعا بين اخبار الباب لاقتضاء الجمع سقوط كل من الاطلاق
عن الحجية بالنسبة الى بعض الافراد وما ذكر من اعتضاد دلالة كل من الروايتين بالنسبة الى
مورد الشهرة فيترجح في ذلك على الاخرى مدفوع على بلوغ الشهرة على ذلك الحد ومع الغض عنه
فالحكم بحصول الترجيح بها في بعض مدلول اللفظ محل نظر وهو خارج عن طريقة ما دل من الاخبار على
الترجيح بالشهرة ان قلنا بشموله لشهرة الفتوى ايضا بل الظاهر منها الشهرة في المقامين لاخبار
الجانبين فتم مضافا الى ان عمدة الاخبار الدالة على الاكتفاء بالمرة كالنص في التيمم الواقع بدلا
عن الغسل لورودها في حكاية تيمم عمار فهي صريحة بالنسبة الى المورد وان كان ذلك اللفظ عاما مطلقا
المعارضة بينهما من قبيل العموم من وجه ليستند في الجمع الى الوجوه المذكورة ومع الغض عنه
ولا استنادا الى الاجماع المنقول موهون بشيوع الخلاف من فحول القدماء والمتأخرين مضافا
الى الوجوه المذكورة ومع الغض عنه ولا استناد الى الاجماع المنقول ظهور المناقشة في دلالة
ما ذكر على الاجماع واما الثاني فبان قضية الاخبار الدالة على الاخذ بالمخالف للعامة عند
تعارض الخبرين انما دل على طرح الخبر الاخر لا تخصيصه ببعض مدلوله من دون ظهور مخصص ...

التفصيل من مذاهب العامة وهو الظ من بناء الاصحاب في سائر المقامات ولو سلم اختصاص الحمل على
التقية بالنسبة الى البعض فغاية الامر فهو حجة على الباقي ولا يجعل ذلك خاصا بالنسبة
الى الاطلاق الاخر اذ من الظاهر ان دلالة اللفظ عليه لا يخرج عن العموم ولا يجعل حمل بعضه على التقية
نصا في الباقي ليكون تعارضه مع الاطلاق من قبيل معارضة المقيد للمطلق ليجب حمله عليه كما هو
قضية فهم العرف في سائر المقامات واما الثالث فبان ما ذكر اجمالا من ورود الروايات بالتفصيل
موهون بعدم وجود اثرها في الاخبار سوى ما يتوهم دلالتها عليه من الاخبار المذكورة وقد اسند
الشيخ في الكتابين الى الصحيحين وكانها الملحوظة في النقل المذكور والاستناد اليهما موهون بان
صحيحة زرارة ظاهر الدلالة على عكس ذلك لظهورها في الحكم باتحاد الكيفيتين وقد ورد ذلك ايضا
في موثقة عمار عن الصادق ع قال سألته عن التيمم عن الوضوء وعن الجنابة وعن الحيض للنساء سواء قال
نعم وح فهي كالموثقة المذكورة من الادلة على فساد التفصيل المذكور ثم مع الغض عن ظهور تلك
الصحيحة في ذلك فلا ظهور فيها في خلافه فيسقط الاحتجاج بها واما صحيحة محمد بن مسلم مع اطراحها ظاهرا
بين الاصحاب لا دلالة فيها على ذلك بوجه كما سيجيء ورواية المشهور لا اثر لها في كتب الاخبار ولا
الاستدلال والظاهر انه لا اصل لها وانما توهم الفاضل رواية من كلام الشيخ عند ذكره في
كلام ورود التفصيل في الصحيحين المذكورين وقد اشار اليه غير واحد من الافاضل وقد اوضح
ذلك في المستند سائر الوجوه المذكورة لتأييد القول المذكور بينة الوهن فلا حاجة الى تفصيل
الكلام فيها حجة القول بتثليث الضربات ان فيه تعزيرا حكاه في كرى عن صاحب الرسالة غير معلوم
وان في ... كما هو الظاهر مما دل عليه صحيحة محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التيمم فضرب بكفيه
الارض ثم مسح بهما وجهه ثم ضرب بشماله الارض فمسح بها مرفقه الى اطراف الاصابع واحدة على ظهرها
وواحدة على بطنها ثم ضرب بيمينه الارض ثم صنع بشماله كما صنع بيمينه ثم قال هذا التيمم على ما كان فيه الغسل

وفي الوضوء

في الوضوء الوجه واليدين الى المرفقين والقى ما كان عليه مسح الرأس والقدمين فلا يؤمم بالصعيد
وفيه ان هذه الرواية وان صح اسنادها الا انها مطرحة بين الاصحاب معارضة بالمعتبرة المستفيضة
موافقة لمذهب العامة فيتعين حملها على التقية **تبصرة** الثاني من افعال التيمم مسح الوجه وقد
اختلف الاصحاب في تعيين القدر الممسوح منه على اقوال اصحها الاقتصار على خصوص الجبهة من قصاص
الشعر الى طرف الانف الاعلى وفي الحدائق انه المش وعن كشف الرموز ان عليه عمل الاصحاب
ثانيها اضافة الجبينين اليها واليه ذهب جماعة من المتأخرين منهم الشهيد الثاني وفي الك بل
في كشف اللثام انه يمكن ادخال ذلك في معقد الاكثر ومنهم السيد فانهم اوجبوا مسح الوجه من القصاص
الى طرف الانف ولا يخرج عن قرب ثالثها زيادة الحاجبين ايضا وهو الظ من الصدوق في الفقيه
حيث اعتبر المسح على الجبينين والحاجبين وكانه ادرج الجبهة في الجبينين اذ لا قائل ظ بعدم وجوب
مسحها وقد حكى غير واحد منهم الاجماع على وجوب مسحها وقد حكى القول به عن المحقق الكركي وعدة
من كتبه وتلميذه في شرح الجعفرية رابعها القول بوجوب المسح على تمام الوجه وحكى القول به عن
والد الصدوق وذكر الشهيد ان في كلام الجعفي اشعارا به وفي مجمع البرهان انه احوط خامسها
التخيير بين مسح الجميع والبعض الا انه لا يقتصر على اقل من الجبهة واختاره في المعتبر وحكى فيه عن
العماني الميل اليه وقربه في كشف الرموز واستحسنه في المدارك وقد يرجع الى القول المش في تعيين
القدر الواجب فيكون الخلاف بينهما في استحباب الزائد وفيه تأمل ثم ان السبب في الخلاف اختلاف
روايات الباب ففي معظم الاخبار ذكر مسح الوجه الظاهر في مسح جميعه وفي جملة منها ذكر المسح على
الجبين مفردا في بعضها ومثنى في البعض وفي موثقة زرارة المسح على الجبهة ما رواها الشيخ في موضع
ورواها الكليني في موضع اخر باسناده عن الكليني بلفظ الجبين مكان الجبهة ما رواها الشيخ فالدليل
على المش هو الرواية الاخيرة على احدى روايتيها وهي كما ترى لا تنهض حجة عليه وقد يحتج عليه بما

بين الأخبار بحمل الجبين والوجه على الجبهة اذ ليس المراد بالجبين خصوص معناه للاجماع على عدم
الاكتفاء به وحمل الرواية على بيان بعض الممسوح في مقام البيان بعيد جداً فلا بد من اخراجه عن
ظاهره وح فليحمل على الجبهة بعلاقة المجاورة لانطباقه على الرواية المتقدمة وانجباره بفهم الاصحاب
مضافاً الى ذكر الجبين مفرداً في غير واحد منها ويؤيده الحاق الجبين على الجبهة في غير واحد من
الأخبار الواردة في السجود وعليه يحمل اطلاق الوجه في الأخبار سيما ما دل على الاكتفاء فيه بالبعض
بل قضية ذلك الاكتفاء بمطلق البعض فيحمل على خصوص الجبهة في غير للاجماع على وجوب مسحها مضافاً
الى الاطلاق الوجه على خصوص الجبهة في بعض اخبار السجود وعليه يحمل اطلاق الوجه في الاخبار سيما
ما دل على الاكتفاء فيه بالبعض بل قضيته ذلك الاكتفاء بمطلق البعض فيحمل على خصوص الجبهة في
غير للاجماع على وجوب مسحها مضافاً الى الاطلاق الوجه على خصوص الجبهة في بعض اخبار السجود
اشبه بان ذلك كله لا ينهض حجة على ذلك اذ حمل الجبين على مجموع الجبهة والجبين اوقرب
مضافاً الى الاطلاق ويعضده التعبير بلفظ التثنية في بعضها بل هو كالصريح في خلاف ذلك مضافاً الى ورود
مسح الوجه باليدين في عدة من الاخبار والجبهة وحدها لا تزيد على ثلث اصابع او اربع فيكون
مسح الزائد لغواً والبناء على استحباب الزائد خلاف ظاهر تلك الروايات على ان ذلك مراعاة
الاحتياط القضاء اليقين بالشغل اليقين بالفراغ فعلم بذلك قوة القول بلزوم انضمام الجبين الى
الجبهة واما انضمام الحاجبين فلا دليل عليه سوى ما رواه مرسلاً في الفقه وهي لا تنهض حجة في
مثله الا ان الاحوط مراعاته واما القول باستيعاب الوجه فالوجه فيه ما عرفت من الروايات
وضعفه ظاهر بعد اعراض الاصحاب عن البناء على ظاهر اطلاقهما وتنصيص الصحيح على خلافه ولان
المستفيضة على تقييده مضافاً الى الاجماع المحكي على عدم وجوب استيعابه ومما قلنا يظهر الوجه في
القول بالتخيير والوجه في ضعيفه مهرة لا خلاف بيننا في عدم صحة التيمم للصلاة قبل وقتها واختلفوا في

بعد دخوله

بعد دخوله وقتها الوقت قبل تضيق العمل بالاصل وبالعارض على اقوال احدها المنع مطلقاً وهو المعروف
بين الاصحاب وقد حكى الشهرة عليه غير واحد من جماعة عن السيد والشيخ حكاية الاجماع عليه وقد حكى
القول به عن المفيد والسيد والشيخ في اكثر كتبه والديلمي والحلبي والحلي ثانيها القول بالجواز كذلك
وحكى القول به عن الصدوق وابن الجنيد وقواه العلامة في غير واحد من كتبه واستقربه في البيان
واختاره غير واحد من المتأخرين ثالثها التفصيل بين العلم بالرجاء وعدمه وحكى القول به عن
الاسكافي واستجوده المحقق واختاره العلامة في عدة من كتبه واليه ذهب جماعة من المتأخرين حجة
القول الاول بعد الاجماع والاصل الروايات المشتملة على المعتبرة المستفيضة كالصحيح اذا لم تجد الماء
واردت التيمم فأخر التيمم الى آخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض وبمعناه موثقة ابن بكير
وفي موثقته الاخرى المروية في قرب الاسناد سألت الصادق عليه السلام عن رجل اجنب فلم يصب الماء ايتيمم
قال لا حتى آخر الوقت فان فاته الماء لم تفته الارض وفي الصحيح اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب
ما دام في الوقت فان خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل في آخر الوقت ولا قضاء عليه وليتوضأ لما
يستقبل مضافاً الى اعتضادها بالشهرة بين الاصحاب ومخالفتها لما هو المعروف بين الجمهور وحجة
القول الثاني بعد الاصل والاطلاقات الكثيرة الآمرة بالتيمم عند فقد الماء او عدم الوصلة
اليه او خوف العطش وحصول المرض وغير ذلك من الآية الشريفة والاخبار المستفيضة الدالة على
ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء في الوقت لم يلزمه اعادة الصلاة وفيها ما يدل على التفصيل بين
وجدانه في الوقت وخارجه وفي الصحيح قلت للباقر عليه السلام فان اصاب الماء وقد صلى بتيمم و
هو في وقت قال تمت صلاته ولا اعادة عليه وفي الموثق سألت الصادق عليه السلام عن رجل تيمم وصلى
ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلاة وفي سألت الصادق عليه السلام عن رجل
في السفر لا يجد الماء تيمم وصلى ثم اتى الماء وعليه شيء من الوقت يمضي على صلاته ام يتوضأ ويعيد الصلاة

قال يمضي على صلاته فان رب الماء هو رب التراب وبمعناه موثقة علي بن اسباط عن عمه عن الصادق عليه السلام
وفي صحيحة يعقوب بن يقطين سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلاته ماء
ليتوضأ ويعيد الصلاة ام تجوز صلاته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد
فان مضى الوقت فلا اعادة عليه فهذه الاخبار وما بمعناها حجة الدلالة على صحة التيمم
في السعة وحملها على وقوع التيمم في السعة على الحق الضيق او وقوعه لغير الصلاة الواجبة مما يضيق
وقته بعيد جداً لا داعي اليه عدا الحمل على الندب او الكراهة وفي تلك الاخبار ما يومي الى الكراهة ففي رواية محمد بن
حمران عن الصادق عليه السلام قلت له رجل تيمم ثم دخل في الصلاة وقد كان طلب الماء فلم يقدر
عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل في الصلاة قال يمضي في الصلاة واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان
يتيمم الا في آخر الوقت فانه مع ايماء لفظه لا ينبغي الى الكراهة عن ظهوره فيما يقتضيه
المقام حيث اطلق الحكم بصحة الصلاة الواقعة بالتيمم المفروض ولولا البناء على الصحة
لوجب الاستفصال سيما مع استظهار وقوعه في السعة ومما يؤيد القول المذكور عدة من الاخبار
المشتملة على الصحاح الدالة على صحة الصلاة الواقعة بالتيمم من غير حاجة الى الاعادة بعد وجدان الماء
الشاملة لما اذا وقع التيمم في السعة من غير استفصال في الجواب مع اطلاق السؤال بل ظهوره في
غير الضيق منها صحيحة العيص عن رجل يأتي الماء وهو جنب وقد صلى قال يغتسل ولا يعيد الصلاة
وصحيحة محمد بن مسلم عن رجل اجنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء
رب الصعيد وقد فعل احد الطهورين وفي التعليل ايماء الى اتحاد حكم الترابية المائية فيما تضمنت
الحكم المذكور من تلك الجهة ايضاً كغيرها من الاخبار الدالة عليها كعموم التنزيل في قوله ان الله
جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً وعموم المنزلة في قوله انما هو بمنزلة الماء ونحو ذلك مضافاً
الى الاطلاق في رواية السكوني الدالة على الاكتفاء بالطلب في الغلوة او الغلوتين عدة من الروايات الحاكمة بصحة

الصلاة

بسم الله الرحمن الرحيم

الصلاة الواقعة بالتيمم اذا وجد الماء في اثنائها وفي غير واحد منها التفصيل بين الدخول في الركوع
وعدمه وحملها على صورة وقوع التيمم في الضيق بعيد عن ظواهرها فبملاحظة جميع ذلك يظهر ضعف
القول الاول وعدم اعتضاد تلك الاخبار بمخالفة العامة والشهرة المدعاة لا يقضي بترجيحها او
الاستناد الى الاجماع موهون بشهرة الخلاف ضعيف حجة القول الثالث الجمع بين الاخبار المذكورة مع
اشعار معظم ما دل على المنع في السعة برجاء حصول الماء بعد ذلك فيتقيد سائر الاطلاقات بخصوص
ذلك بل لا دلالة واضحة فيها على الجواز في غير تلك الصورة اذ ليست مسوقة لبيان ذلك وظاهر ان
مفاد تلك الروايات لزوم تأخير التيمم مع احتمال تحصيل الماء بعد ذلك ولو كان بعيداً او هو غير رجاء
الحصول فلا تنطبق على مقصودهم قلت قوة الاخبار الدالة على التوسعة في الجملة مع اعتضادها بما
عرفت مما لا ينبغي الريب فيها مضافاً الى الغاء الفائدة في التأخير مع القطع بعدم وجود المانع وفوت
فضيلة اول الوقت وعدم وجود دليل واضح على اعتبار التضيق كذلك وبعد البناء على ضعف القول
المذكور لا وجه لحمل الاخبار المذكورة الا على صورة رجاء الحصول اذ القول بالتفصيل ظاهر اقوى
ذلك وان استوجه الشهيد الثاني في الروض التفصيل بين العلم وعدمه الا انه لم يعثر به فيه
اذن بين القول بالتفصيل والتوسعة المطلقة خلافاً لتلك الاخبار على الاصحاب وح فيبتني على
شوقه بمجرد الاحتمال كما هو ظاهر اطلاقهما لا ولى حوط بل اقوى وههنا امور ينبغي الاشارة اليها
احدها ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين كون العذر المسوغ للتيمم فقدان الماء او سائر الاعذار
المسوغة من المرض ونحوه فيرد فلا فرق بينها على القولين وفي الروض الاجماع منعقد على عدم الفصل
بالتأخير للفاقد دون المريض خائف الضرر بل الجواز مطلقاً او وجوب التأخير مطلقاً مع الرجاء او
بدونه فالقول بالتفصيل على هذا الوجه احداث قول مبطل لما حصل لنا الاجماع عليه انتهى ويظهر من
الحدائق اختيار التفصيل المذكور استضعافاً للاجماع المذكور واخذاً بظاهر الاخبار الدالة على التضيق

لاختصاص معظمها بفاقد الماء فيحمل مطلقها عليه ويبنى فيما عداه على التوسعة المطلقة اخذا بالاطلاق
ويا ادلة فضيلة الوقت وهو كما ترى اذ مع الغض عن الاجماع المذكور لا داعي الى حمل المطلق هنا على
المقيد لانتفاء المعارضة مضافا الى ظهور شيوع المناط في وجوب البناء على الاطلاق ومنه يظهر ايضا
ضعف القول بالملازمة المضايقة فيه لو دخل وقت صلاة وهو على تيمم ففي جواز ثامنها
الفصل الخامس في احكام الاموات وفيه مقدمة ومباحث وخاتمة المقدمة في بيان احكام المرض
والاحتضار تبصرة يستحب الصبر على المرض وترك الجزع فان المرض من مواهب الله سبحانه يمحص
على المؤمن روى جابر الجعفي عن الباقر عليه السلم انه قال اذا احب الله عبدا نظر اليه فاذا نظر اليه اتحفه من ثلثة بواحدة
اما صداع واما حمى واما رمد وعن رسول الله صلى الله عليه وآله حمى ليلة كفارة سنة ونحوه عن الصادق عليه السلم قال
وذلك ان المها يبقى في الجسد الى سنة وعنه عليه السلم صداع ليلة يحط كل خطيئة الا الكبائر وعنه
حمى ليلة كفارة لما قبلها ولما بعدها وعنه صلى الله عليه وآله ان المرض ينقي الجسد من الذنوب كما يذهب
الكير خبث الحديد واذا مرض الصبي كان مرضه كفارة لوالديه وعن الصادق عليه السلم من اشتكى ليلة فقبلها
بقبولها وادى الى الله كانت له كفارة ستين سنة قال قلت ما قبولها قال يصبر عليها
ولا يخبر بما كان فيها وعنه عليه السلم ايما رجل اشتكى فصبر واحتسب كتب الله له من الاجر اجر الف شهيد وعن النبي صلى الله عليه وآله
للمريض اربع خصال يرفع الله عنه القلم ويامر الله الملك يكتب له كل فضل كان يعمله في صحته ويتبع
مرضه كل عضو في جسده فيستخرج ذنوبه منه فان مات مات مغفورا له وعنه صلى الله عليه وآله اذا مرض المسلم
كتب الله له كاحسن ما كان يعمله في صحته وتساقطت ذنوبه كما يتساقط ورق الشجر وعنه ان
يستانفون العمل المريض اذا برئ والمشرك اذا اسلم الخبر وعن الباقر عليه السلم ان النبي صلى الله عليه وآله قال لاصحابه يوما
ملعون كل مال لا يزكى ملعون كل جسد لا يزكى ولو في كل اربعين يوما مرة فقيل يا رسول الله
اما زكوة المال فقد عرفناها فما زكوة الاجساد قال لهم ان يصاب بآفة قال فتغيرت وجوه القوم الذين

سمعوا

سمعوا ذلك منه فلما رآهم قد تغيرت الوانهم قال لهم هل تدرون ما عنيت بقولي قالوا لا يا رسول الله
قال الرجل يخدش الخدش وينكب النكبة ويعثر العثرة ويمرض المرضة ويشاك الشوكة وما اشبه
هذا حتى ذكر في آخر حديثه اختلاج العين وعن الرضا عليه السلم ما سلب احد كريمتيه الا عوضه الله منه
الجنة وفي الاخبار المستفيضة ان المرض يطهر المؤمن من الذنوب وانه لا اجر فيه فعن ابي جعفر عن
امير المؤمنين عليه السلم المرض لا اجر فيه ولكن لا يدع على العبد ذنبا الا حطه وانما الاجر في القول با
للسان والعمل بالجوارح والظاهر انه عليه السلم اراد بذلك ان الاجر انما يترتب على اظهار الشكر والصبر
ونحوهما من الاعمال القولية او الفعلية دون نفس المرض وقد روى عنه عليه السلم انه عاد سلمان
فقال له يا سلمان ما من احد من شيعتنا يصيبه وجع الا بذنب قد سبق منه وذلك الوجع تطهير
له قال سلمان فليس لنا في شيء من ذلك اجر خلا التطهير قال علي عليه السلم يا سلمان لكم الاجر بالصبر عليه
والتضرع الى الله والدعاء له بهما تكتب لكم الحسنات وترفع لكم الدرجات فاما الوجع خاصة
فهو تطهير وكفارة وروى السيد في النهج انه عليه السلم قال لبعض اصحابه في علة اعتلها جعل الله ما
كان من شكواك حطا لسيئاتك فان المرض لا اجر فيه ولكنه يحط السيئات ويحتها حت
الاوراق انما الاجر في القول باللسان والعمل بالايدي والاقدام وبنى السيد قده كلامه
على الفرق بين الاجر والعوض فان الاجر انما يكون في مقابلة الافعال الاختيارية الصادرة
من العبد والعوض انما منه فقد يكون بازاء فعل الله بالعبد من الالام والاسقام وهذا
التوجيه بعيد عن ظاهر الاخبار المذكورة الا انه مناسب للجمع بين الاخبار الدالة على ان المتضمنة لاخبار ا
ايضا على حصول الاجر به فعن النبي صلى الله عليه وآله يا علي انين المريض تسبيح وصياحه تهليل ونومه على الفراش
عبادة وتقلبه جنبا الى جنب كانما جاهد عدو الله ويمشي في الناس وما عليه ذنب وعن
عبد الله بن ابي يعفور قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلم ما القى من الاوجاع وكان مسقاما فقال لي يا

عبد الله لو يعلم المؤمن ما له من الاجر في المصائب لتمنى ان يقرض بالمقاريض وعنه عليه السلم ايضا سهر ليلة
في العلة التي يصيب المؤمن عبادة سنة وعنه عليه السلم ان الله تبارك وتعالى ليتعاهد المؤمن بالبلاء
اما بمرض في جسده او بمصيبة في اهل ومال او مصيبة من مصائب الدنيا ليأجره عليها وقال عليه السلم
ما من مؤمن الا وهو يذكر في كل اربعين يوما ببلاء اما في ماله او في ولده او في نفسه فيوجر
عليه او هم لا يدري اين هو وعن ابي جعفر عليه السلم حمى ليلة تعدل عبادة سنة وحمى ليلتين
تعدل عبادة سنتين وحمى ثلث تعدل عبادة سبعين سنة فعلى ما ذكرنا يكون المراد بالاجر
في رواية ابن ابي يعفور مطلق العوض ويمكن الجمع بينهما بارادة ترتب الاجر في هذه الاخبار
على الصبر واظهار الشكر ونحوها دون نفس المرض حسبما اشار اليه عليه السلم في الرواية المتقدمة وكان
هذا اوثق بظاهر الاخبار في مقام المنع ويستحب ايضا ترك الشكوى فعن النبي صلى الله عليه وآله من مرض يوما
وليلة فلم يشك الى عواده بعثه الله يوم القيمة مع ابراهيم خليل الرحمن حتى يجوز الصراط
كالبرق اللامع ويظهر من واحد من الاخبار ان المراد بالشكوى تعظيم ما ابتلى به من المرض
وتشديد امره دون مجرد بيان ما فيه فعن الصادق عليه السلم ان الشكوى ان تقول قد ابتليت بما
لم يبتل به احد او تقول لقد اصابني ما لم يصب احدا وليس الشكوى ان تقول سهرت البارحة
وحممت اليوم ونحو هذا وعنه عليه السلم ليست الشكاية ان يقول الرجل مرضت البارحة ولكن الشكاية
ان يقول ابتليت بما لم يبتل به احد وقد يترك الخبران على ان مجرد الاخبار بالواقع مقصودا
لرايقه اولم يتعلق قصده الا بالشكاية بخلاف ما اذا لم يقصد الا بيان الواقع ويستفاد من
بعض الاخبار رجحان عدم الاظهار مطلقا فعن امير المؤمنين عليه السلم من كتم مرضا اصابه ثلثة ايام
من الناس وشكى الى الله عز وجل كان حقا على الله ان يعافيه منه وعن الباقر عليه السلم الا اخبركم
بخمس خصال هي من البر والبر يدعو الى الجنة قلت بلى قال اخفاء المصيبة وكتمانها الخبر عن النبي صلى الله عليه وآله

اربعة

اربعة من كنوز الجنة كتمان الحاجة وكتمان الصدقة وكتمان المرض وكتمان المصيبة وفي لفظ آخر
عنه عليه السلم اربع من كنوز الجنة وعد منها كتمان الوجع وربما يظهر من بعض الاخبار رجحان الصبر
على المرض والرضا به بحيث لا يريد من الله سبحانه رفع ذلك عنه فلا يدعوا لنفسه برفع ذلك
البلاء بل يكون راضيا بما رضي الله له فعن الباقر عليه السلم قال قال علي بن الحسين عليه السلم مرضت مرضا شديدا
فقال لي ابي ما تشتهي فقلت اشتهي ان اكون ممن لا اقترح على الله ربي ما يدبره لي احسنت ضاهيت
ابراهيم الخليل صلوات الله عليه حيث قال جبرئيل هل من حاجة فقال لا اقترح على ربي
بل حسبي الله ونعم الوكيل ولا ينافي ذلك استحباب الدعاء بالشفاء وكشف البلاء فان ذلك
مقام وذاك مقام آخر لكل منهما حجة امر به ويستفاد من بعض الاخبار الرخصة في الشكاية
الى اخوانه المؤمنين وتخصيص المنع من الشكاية بغيرهم فعن الصادق عليه السلم اذا نزلت بك نازلة فلا
ينبغي ان يتذكر المؤمن لصبره على الطاعات وترك الاسواء فتغير حاله عما هو عليه اذا عافاه
الله تعالى من مرضه قال الصادق عليه السلم اذا اشتكى العبد ثم عوفي فلم يحدث خيرا ولم يكف عن سوء لقيت
الملئكة بعضها بعضا يعني حفظته فقالت ان فلانا داويناه فلم ينفعه الدواء وان لا يراجع الاطباء
في مرضه الا عند الحاجة فقد روى عنه عليه السلم تجنب الدواء ما احتمل بدنك الداء فاذا لم يحتمل الداء
فالدواء وعن الكاظم عليه السلم اتقوا معالجة الاطباء ما اندفع الداء عنكم فانه بمنزلة البناء قليله يجر الى
كثيره وان لا يطرح نفسه على الارض ويخلد الى النوم على الفراش ما استطاع القيام لما في النهج
عنه عليه السلم انه قال امش بدائك ما مشى بك قال عليه السلم تضطجع ما استطعت القيام مع العلة ويدعو بالادعية
المأثورة للمريض ولخصوص بعض الامراض وان يستشفي بالتربة الحسينية على مشرفها السلم على الوجه
المقرر في محله وان يستعمل الدواء عند الحاجة اليه فعن الصادق عليه السلم ان نبيا من الانبياء مرض فقال لا
اتداوى حتى يكون الذي امرضني هو يشفيني فاوحى الله عز وجل اليه لا اشفيك حتى تتداوى فان الشفاء

منه وان تدعو لنفسه بالشفاء فعن العالم ع انه قال لكل داء دواء فسئل عن ذلك فقال لكل
داء دعاء وان يتصدق بما تيسر له فان الصدقة ما اعظم ما تدفع به البلية وان يعطي السائل
بيده ويأمر السائل ان يدعو له كما روي عن الصادق ع و يستحب السعي في قضاء حاجة المريض سيما
اذا كان من اهل بيته فعن النبي ص من سعى لمريض في حاجة قضاها او لم يقضها خرج من ذنوبه كيوم
ولدته امه فقال رجل من الانصار بابي انت وامي يا رسول الله ص فان كان المريض من اهل
بيته او ليس ذلك اعظم اجرا اذا سعى في حاجة اهل بيته قال نعم وان يطعمه ما يشتهيه ما لم يكن
مضرا بحاله فعن النبي من اطعم مريضا شهوته اطعمه الله من ثمار الجنة ويكره ان يتمرض من غير
علة قيل للصادق ع اوحر الخلق كلهم من الناس قال الذي يتهم التارك للسؤال الى ان قال و
المتمرض من غير علة والمتشكي من غير مصيبة الى ان قال وهو كما قال الله عز وجل ان هم الا كا
لانعام بل هم اضل سبيلا بحث يستحب عيادة المريض فعن رسول الله ص من عاد مريضا نادى
مناد من السماء باسمه يا فلان طبت وطاب ممشاك تبوأت من الجنة منزلا وعنه ص ايما رجل
يعود مريضا ممسيا الا خرج معه سبعون الف ملك يستغفرون له حتى يصبح وكان له خريف في الجنة
وعنه ص ما من مسلم يعود مسلما غدوة الا صلى عليه سبعون الف ملك حتى يمسي واذا عاده مسا
صلى عليه سبعون الف ملك حتى يصبح وكان له خريف في الجنة وعنه ص من عاد مريضا فله بكل
خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله سبعون الف الف حسنة ومحي عنه سبعون الف الف سيئة و
يرفع له سبعون الف الف درجة ووكل به سبعون الف الف ملك يعودونه في قبره ويستغفرون له الى
يوم القيامة وعنه ص يعير الله عز وجل عبدا من عباده يوم القيمة فيقول عبدي ما منعك اذ مرضت
ان تعودني فيقول سبحانك انت رب العباد لا تألم ولا تمرض فيقول مرض اخوك المؤمن فلم
تعده وعزتي وجلالي لو عدته لوجدتني عنده ثم لتكفلت بحوائجك فقضيتها لك وذلك من

كرامة

كرامة عبدي المؤمن وانا الرحمن الرحيم وروي ان ابا موسى الاشعري عاد الحسن عليه السلام فقال له علي ع
اما انه لا يمنعنا ما في انفسنا عليك ان نحدثك بما سمعنا انه من عاد مريضا شيعه سبعون الف
ملك كلهم يستغفرون له ان كان مصبحا حتى يمسي وان كان ممسيا حتى يصبح وكان له خريف في الجنة
وعن مولانا الباقر ع ايما مؤمن عاد مؤمنا خاض الرحمة خوضا فاذا جلس غمرته الرحمة فاذا انصرف
وكل الله سبعين الف ملك كلهم يستغفرون له ويترحمون عليه ويقولون طبت وطابت لك
الجنة الى تلك الساعة من غد وكان له يا ابا حمزة خريف في الجنة قلت وما الخريف جعلت فداك
قال زاوية في الجنة يسير الراكب فيها اربعين عاما وعن الصادق عليه السلام من عاد مريضا في الله لم
يسأل المريض للعائد شيئا الا استجاب الله له الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة المتجاوزة حد
الاحصاء هذا ولنتم الكلام في المقام برسم امور احدها ان ما ذكر من الفضل انما هو في عيادة المؤمن
واما الكفار من سائر الملل الفاسدة فلا رجحان لعيادتهم وعن النبي في اهل الذمة لا تساووهم
في المجالس ولا تعودوا مرضاهم ولا تشيعوا جنائزهم ويحتمل القول بالتحريم من جهة النهي
الا ان القول به لا يخلو من بعد لان الرواية غير صالحة للاعتماد في مقام التحريم وكيف كان فيهما
دلالة على جريان الحكم في غير اهل الذمة بالاولى واما غير اهل الحق من سائر الفرق الضالة
من اهل الاسلام فقد يحتمل رجحان عيادتهم لاندراجهم في المسلمين وقد ورد التعبير بالمسلم في
المقام في بعض الاخبار الا ان الظاهر انه لا حرمة لهم وقد ورد النهي عن موادتهم نعم كان من ارحامه
لم يبعد القول برجحان عيادته سيما بالنسبة الى الوالدين عند ولو حصل هناك جهة خارجية كا
لترغيب بالجنة على الطهارة المودة كالترغيب في المذهب والتقية فلا اشكال في رجحان العيادة
بل قد يجب ولذا ورد التاكيد في عيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم وحسن العشرة معهم وح
فقد يجري نحوه في عيادة الكفار ايضا واما الفساق من اهل الايمان فالظاهر استحباب عيادتهم لاطلاق

الادلة نعم جريان الحكم في بعض مقترفي الكبائر كتارك الصلاة وصاحب الزنا والشارب ونحوهم
محل اشكال وقد ورد في بعض الاخبار النهي عن عيادة بعض هؤلاء وقد يحمل على الكراهة ثانيها
انه قد دلت عدة من الاخبار على سقوط العيادة عن المرأة فعن النبي ص انه قال يا علي ليس على
النساء جمعة ولا عيادة مريض ولا اتباع جنازة وعن امير المؤمنين عليه السلام ليس على النساء عيادة
وعن امير المؤمنين ع ليس على النساء عيادة وعن الباقر ع ليس على النساء جمعة ولا جماعة ولا اذان
ولا اقامة ولا عيادة مريض ولا اتباع جنازة فقضية هذه الاخبار سقوط العيادة عن المرأة
ولو بالنسبة الى مثلها او الى ذويها او ارحامها وهو بعيد جدا مخالف لاطلاق الروايات و
سائر العمومات الدالة على رجحان صلة الارحام والتودد الى اهل الايمان ونحوها فيحمل هذه الاخبار
على ارادة الرخصة وبيان عدم الاهتمام في شأنهن على نحو الرجال ليس ببعيد ويشير اليه اقترانه
بسقوط الجماعة والاذان والاقامة عنهما مع مشروعيتهما في شأنها ورجحان الاتيان بها في الجملة
الا انهما ليسا كذلك بالنسبة اليها ثالثها انه يستحب في العيادة امور منها تخفيف الجلوس عنده
الا ان يحب ذلك ويريده ويسئله ذلك وعن الصادق ع تمام العيادة ان تضع يدك على
ذراعه وتعجل القيام من عنده فان عيادة النوكى اشد على المريض من وجعه ومنها ان يضع
العائد احدى يديه على الاخرى او على جبهته ان يكون الوجه هو الاظهار التحزن عليه كما هو الشائع
في وضع اليد على الجبهة فقد يحمل ذلك اذن على المثال ومنها ان يضع العائد يده على ذراع
المريض او على اوعليه مطلقا وقد تقدم ذكر ذلك في الرواية المتقدمة وعن النبي ص تمام
عيادة المريض ان يضع احدكم يده عليه ويسئله كيف هو كيف اصبحت وكيف امسيت
وتمام تحيتكم المصافحة ومنها ان يدعو للمريض فعن النبي ص من دخل على مريض فقال اسئل الله
العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع مرات شفي ما لم يحضر اجله وعن سلمان قال دخل علي رسول الله ص

يعودني

يعودني وانا مريض فقال كشف الله ضرك وعظم اجرك وعافاك في دينك وجسدك الى مدة اجلك وعن
علي ع كان رسول الله ص اذا دخل على مريض قال اذهب البأس رب الناس واشف انت الشافي
ولا شافي الا انت وعن الصادق ع انه عاد مريضا فقال له فسل الله العافية ولا تسأل الشكوى
عليها وعن احدهما ع اذا دخلت على مريض فقل اعيذك بالله العظيم رب العرش العظيم من كل عرق
نعار ومن شر حر النار سبع مرات ومنها دعاء المريض للعائد فعن الصادق ع من عاد مريضا في
الله لم يسأل المريض للعائد شيئا الا استجاب الله له وعنه ع عودوا مرضاكم واسألوهم الدعاء
فانه يعدل دعاء الملائكة وربما يفيد استجابة دعاء المريض للعائد ولغيره ومنها تكرار العيادة
مع بقاء المرض فعن النبي ص العيادة ثلثة والتعزية مرة وعنه ص اغبوا في العيادة واربعوا
الا ان يكون مغلوبا وكان المراد بالغب في العيادة ان يعوده يوما ويدعه يوما وبالربع ان يعوده يوما
ودون وعن امير المؤمنين عليه السلام العيادة بعد ثلثة ايام وكان المراد انه يعاد المريض بعد
ثلثة ايام من مرضه او يراد به وقوع العيادة كل مرة بعد ثلثة ايام وعن الصادق لا يكون عيادة
اقل من ثلثة ايام فاذا وجبت فيوم ويوم لا او يومين لا واذا طالت العلة ترك المريض و
عياله ويحتمل ان يراد من الفقرة الاولى انه لا عيادة قبل مضي ثلثة ايام من المرض فيوافق
الرواية المتقدمة بالتعبير الاول وان يراد به ان اقل العيادة ان يعوده ثلثة ايام وبعد ذلك يعوده
غبا يوما ودون يومين او ان اقل العيادة ان يعوده في كل عشرة ايام فيوافق الرواية السابقة
بالتفسير الاولى خبر ومنها ترك العيادة مع طول المرض فيترك المريض مع عياله كما في الفقرة الا
من الرواية المتقدمة وكان المراد به ترك العيادة ح بعد الاتيان بها على الوجه المتقدم فلو لم
يعده من اول الامر لمانع كغيبة ونحوها او لا لمانع فلا يلحقه من الرواية سقوط العيادة ح
اما سبيل الرخصة فالساقط اذن تأكد الاستحباب او مطلقا مع كون الساقط ح مطلق العيادة بالكلية

او حضض ووضعها على النحو المتقدم دون عيادته احيانا ومنها ان يرجع في العافية بعد عيادة اذا
دخلتم على المريض فنفسوا له في الاجل فان ذلك لا يرد شيئا وهو يطيب النفس ومنها
ان لا ياكل عنده فعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان ياكل
العائد عند العليل فيحبط الله اجر عيادته ومنها ان يهدي العائد اليه شيئا من تفاح او سفرجل
او قطعة من عود ونحو ذلك فعن مولى للصادق عليه السلام قال مرض بعض مواليه فخرجنا نعوده ونحن
عدة من مواليه فاستقبلنا عليه السلام في بعض الطريق فقال اين تريدون فقلنا نريد فلانا نعوده
قال قفوا فوقفنا فقال مع احدكم تفاحة او سفرجلة او اترجة او لعقة من طيب او قطعة من
عود وبخور فقلنا ما معنا من هذا شيء قال اما تعلمون ان المريض يستريح الى كل ما ادخل به عليه
تبصرة نص جماعة من الاصحاب من غير ظهور خلاف فيه بوجوب الوصية بالحقوق الواجبة تبصرة
عليه سواء كانت لله او للناس وقد ورد في المستفيضة ان الوصية حق على كل مسلم وقال عليه السلام ما
ينبغي لامرئ مسلم ان يبيت ليلة الا ووصيته تحت رأسه وعنه عليه السلام من مات بغير وصية مات ميتة
الجاهلية والذي يقتضيه التأمل في الادلة ان يقال ان الحق الذي عليه ان كان مضيقا بحيث يجب
اداؤه حالا وجب عليه ذلك ولا باعث في تاخيره وان كان موسعا مخيرا بين تعجيله والايصاء
به فلا ريب في وجوب الايصاء عند التأخير مع ظن الموت بل مع خوفه واما مع ظن السلامة
فالظاهر عدم الوجوب للاصل والسيرة الجارية وكذا في الحق المضيق مع عدم تمكنه من ادائه
معجلا اذا امكن تفريغ ذمته بعد ذلك ثم ان مجرد الايصاء غير كاف في ذلك بل لا بد من الاشهاد
به على وجه يحكم به شرعا فلا بد من الاشهاد عليه اذ لا ثمرة في الوصية مع عدم الثبوت نعم اذا علم
تمكن الوصي من انجازه مع عدم الاشهاد به والظاهر ان القدر الواجب من ذلك هو الاعلام بالحال على
وجه يثبت شرعا حسبما ذكرنا حيث يؤدى عنه بعد وفاته ولا يبعد صدق الوصية في المقام على ذلك وان
لم يكن

بالامر لعدم اعتبار ذلك بل ولو لم يصرح بذلك عند شيء فلا يدخل في ذلك عنوان الوصية المعروفة
ومع ظنه عدم امضاء وصيته بعد موته فان امكنه اداء الحق في حياته تعين عليه ذلك والا
ففي وجوب الوصية حينئذ وجهان كان اوجههما الوجوب الا مع القطع عادة بعدم ترتب ثمرة
عليه وفي وجوب الوصية بالحقوق الغير المالية مما لا يجب ذلك في ماله بدون الوصية
كقضاء العبادات اذا لم يكن هناك من يجب القضاء عنه او كان علم الاتيان به فيه وجهان
وجهان وظاهر القاعدة يقضي بالوجوب والذي يتلخص مما ذكرناه هو وجوب الوصية بكل
حق واجب عليه مقصر في ادائه او لا اذا لم يتمكن من ادائه في الحال او لم يجب عليه اداؤه
كان في ترك الوصية به خوف ضياع الحق فيجب عليه الايصاء به فان كان مما يكفي مجرد
الثبوت في الاتيان به كاستيجار الحج او دفع الزكوة او الخمس او سائر الحقوق المالية كفى
الاعلام بالحال على جماعة وان لم يوص بالاتيان وعلى امره بذلك كغير الحقوق المالية
مما ثبت في ذمته فلا يبعد القول بوجوب الوصية بتحصيل تفريغ ذمته عنه ولو ببذل المال
ثم ان الوصية في نفسها من السنن الاكيدة سيما في حال المرض وقد اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله
والائمة عليهم السلام وفي الاطلاقات المتقدمة اقوى دلالة عليه وقد ورد في غير واحد من الاخبار ان
الوصية تمام ما نقص من الزكوة وكان المراد به نظير ما ورد من ان النافلة الراتبة تمام ما نقص
من صلوة الفريضة وان غسل الجمعة تمام ما نقص من الوضوء ويظهر من بعض المحدثين ان المراد به
وجوب الوصية بما بقي من الزكوة وهو كما ترى وفي رواية محمد بن يحيى عنهم عليهم السلام قال من
اوصى بالثلث احتسب له من زكوته وكان المراد به مع تساخر الزكوة فيه اذا كانت وصيته
في المصارف الراجحة ووجوه البر سيما اذا كان اوصى به للفقراء والمساكين والاقيام ذلك
مقام الزكوة حقيقة كما هو الظاهر منها فالظاهر انه لا قائل به وروى عن بعض الائمة عليهم السلام انه قال ان الله تبارك

وتعالى يقول يا ابن آدم تطولت عليك بثلاث سترت عليك ما لو يعلم به اهلك ما واروك واوسعت
عليك فاستقرضت منك فلم تقدم خيرا وجعلت لك نظرة عند موتك في ثلثك فلم تقدم
خيرا وعن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرثه فقد
ختم عمله بمعصية ويستحب ان يحسن وصيته عند الموت ففي وصية كان نقصا في مروته
وعقله وعنه عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اوصى ولم يحف ولم يضار كان كمن تصدق
به في حياته وعنه عليه السلام ان اجلت في عمرك يومين فاجعل احدهما لادبك لتستعين به على يوم
موتك فقيل له وما تلك الاستعانة قال تحسن تدبير ما تخلف وتحكمه وعنه عليه السلام ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
من لم يحسن وصيته عند الموت كان نقصا في مروته وعقله قيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله كيف يوصي الميت
اذا حضرته وفاته واجتمع الناس اليه قال اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن
الرحيم اللهم اني اعهد اليك في دار الدنيا اني اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك
لك وان محمدا عبدك ورسولك وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق والحساب
والميزان حق وان الدين كما وصفت وان الاسلام كما شرعت وان القول كما حدثت
وان القرآن كما انزلت وانك انت الله الحق المبين جزى الله محمدا صلى الله عليه وآله خير الجزاء وحيى محمدا
وآل محمد بالسلام اللهم يا عدتي عند كربتي ويا صاحبي عند شدتي ويا ولي نعمتي الهي واله
آبائي لا تكلني الى نفسي طرفة عين ابدا فانك ان تكلني الى نفسي اقرب من الشر وابعد
من الخير وآنس في القبر وحشتي واجعل لي عهدا يوم القاك منشورا ثم يوصي بحاجته وتصديق
هذه الوصية في القرآن في السورة التي يذكر فيها مريم في قوله عز وجل لا يملكون الشفاعة الا
من اتخذ عند الرحمن عهدا فهذا عهد الميت والوصية حق على كل مسلم ان يحفظ هذه الوصية
ويعلمها وقال امير المؤمنين عليه السلام علمنيها رسول الله صلى الله عليه وآله وقال رسول الله صلى الله عليه وآله علمنيها جبرئيل عليه السلام وقال النبي صلى الله عليه وآله
لعلي

لعلي عليه السلام تعلمها انت وعلمها اهل بيتك وشيعتك تبصرة ويجب عليه التوبة من جميع الذنوب
والآثام فان التوبة هادم لجميع الذنوب وهي من الواجبات الفورية سيما في حال المرض
فعن النبي صلى الله عليه وآله ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغرغر توبوا الى ربكم قبل ان تموتوا وبادروا
بالاعمال الزكية قبل ان تشتغلوا وصلوا الذي بينكم وبينه بكثرة ذكركم اياه وعنه صلى الله عليه وآله من
تاب قبل موته بسنة قبل الله توبته ثم قال ان السنة لكثير من تاب قبل موته بشهر قبل
توبته ثم قال ان الشهر لكثير من تاب قبل موته بجمعة قبل الله توبته ثم قال ان يوما لكثير
من تاب قبل ان يعاين قبل الله توبته ويستحب حسن الظن بالله سيما عند الموت فعن النبي صلى الله عليه وآله
لا يموتن احدكم حتى يحسن ظنه بالله عز وجل فان حسن الظن بالله عز وجل فان حسن الظن
بالله عز وجل فان حسن الظن بالله ثمن الجنة وفي الصحيح عن ابي الحسن الرضا عليه السلام احسن الظن بالله
فان ابا عبد الله عليه السلام كان يقول من حسن ظنه كان الله عند ظنه به وعن ابي الباقر عليه السلام قال وجدنا
في كتاب علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال على منبره والذي لا اله الا هو ما اعطي مؤمن قط خير الدنيا
والآخرة الا بحسن الظن بالله ورجائه وحسن خلقه والكف عن اغتياب المؤمنين الى ان قال
والذي لا اله الا هو لا يحسن ظن عبد مؤمن الا كان الله عند ظن عبده المؤمن لان الله
كريم بيده الخير يستحيي ان يكون عبده المؤمن قد احسن به الظن ثم يخلف ظنه ورجاءه فاحسنوا
بالله الظن وارغبوا اليه وروى الصدوق باسناده عن مولانا العسكري عن ابائه عليهم السلام
قال سئل الصادق عليه السلام عن بعض اهل مجلسه فقيل عليل فقصده عائدا وجلس عند رأسه فوجده دنفا
فقال له احسن ظنك بالله فقال اما ظني بالله فحسن الخبر وروى ابن فهد رحمه الله عنهم عليهم السلام انه
ينبغي في حالة المرض خصوصا مرض الموت ان يزيد الرجاء على الخوف وعد بعض الاصحاب حسن
الظن بالله من الواجبات نظرا الى بعض الاخبار المذكورة وغيرها وهو محل تأمل ولا دلالة في الاخبار

المذكورة على الوجوب غير ظاهرة نعم اليأس من رحمة الله من اعظم الكبائر وهو امر اخر ويستحب اكثار
ذكر الموت والاستعداد له بالاعمال الصالحة وقصر الآمال في الدنيا الفانية والرغبة في الآخرة
الباقية وفي رضوان رب العالمين ومرافقة الانبياء والمرسلين والاوصياء المرضيين والملئكة
المقربين وعباد الله الصالحين عن الباقر ع قال سئل رسول الله ص اي المؤمنين اكيس قال
اكثرهم ذكرا للموت واشدهم له استعدادا وقال ص اكثروا من ذكر هادم اللذات فما ذكر في
كثير الا قلله ولا في قليل الا كثره وعنه ص استحيوا من الله حق الحياء فقيل يا رسول الله ص كيف
نستحيي من الله حق الحياء فقال من حفظ الرأس وما حوى والبطن وما وعى وترك زينة الحيوة
الدنيا وذكر الموت والبلاء فقد استحيى من الله حق الحياء وقال علي ع ما انزل الموت حق
منزلته من عد غدا من اجله وعن الصادق ع من عد غدا من اجله فقد اساء صحبة الموت وعن امير المؤمنين ع
ما اطال عبد الامل الا اساء العمل وعن الباقر ع اكثر ذكر الموت فانه لم يكثر ذكر الموت احد
الا زهد في الدنيا ويجب توجيهه الى القبلة حال النزع يعني حال الاحتضار اعاننا الله عليه و
وثبتنا الله بالقول الثابت لديه عند جماعة من الاصحاب منهم المفيد والشيخ في يه والديلمي
والقاضي والطوسي والحلي والمحقق في الشرايع ومنه في بعض كتبه واختاره الهليقي وجماعة من
المتأخرين وفي الهادي الى الرشاد ان القوي على الوجوب لانه سنة للمسلمين مستمرة بين
الصحابة والتابعين وظاهرها الوجوب في البحار والحدائق انه المشهور بين الاصحاب في كرى
انه الاشهر خبرا وفتوى ولفق على الشهرة بعده لك وعزاه الفاضل التستري الى الاكثر الاصحاب
وقوى القول بالاستحباب كما هو واضح مختار الشيخ في الخلاف وظاهر المحقق في المعتبر وجماعة من
المتأخرين منهم السيد في ك وصاحب الذخيرة وكشف اللثام واسنده في كره الى الباقين بعد ما نسب
الوجوب الى المفيد والديلمي وظاهره في كره وعد التوقف في المسئلة حيث ذكر القولين من غير ترجيح وبذلك

على الاول

على الحسار وما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا وفي العلل مسندا عن علي عليه السلام قال دخل رسول الله
على رجل من ولد عبد المطلب فاذا هو في السوق وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهوه الى القبلة
فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملئكة واقبل الله عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض
ويعلله في الدعائم عنه ع وهذه الرواية اوضح روايات الباب في دلالة وظاهر الصدوق واعتماده
عليها حيث ذكره في عدة من كتبه سيما الفقيه مع ضمانه صحة جميع ما فيه وقد يناقش في دلالته
بان ظاهر التعليل يوجب الى ارادة الاستحباب مع ما هو ظاهر من كثرة استعمال الامر في الاستحباب
وهنا نظر وربما قيل انه قضية في واقعة فلا يعم وهو ايضا كما ترى ورواية معوية بن عمار
قال سئلت ابا عبد الله ع عن الميت قال استقبل بباطن قدميه القبلة وظاهر الامر الوجوب والظاهر
حمل الميت على المشرف بالموت اذ هو مجاز شايع بل قضية ما ذكره جماعة من اهل اللغة ان الميت
بالتشديد الذي لم يمت بعد وبالتخفيف من فارقه الروح وح فلا حاجة الى التأويل بل في
الخبر المذكور وغيره مضافا الى حال الاحتضار وهو الزمان المعهود لاستقبال الميت ومراعاة الاستقبال
اهم بالنسبة اليه فحمل الرواية عليه هو الاولى من البناء على ذكره وفي كره وصحيحة سليمان بن
خالد قال سمعت ابا عبد الله يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل
يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة وهذه الرواية
اصح ما في الباب سندا الا ان دلالتها على المدعى محل مناقشة لظهورها في استقبال القبلة بعد الموت
وهو غير المدعى وقد يقال ان المراد بالموت الاشراف عليه كما هو شايع في الاستعمالات حسبما اشرنا
اليه وهو مشكل بانه مجاز لا يصار اليه الا مع قيام القرينة عليه وهي منتفية في المقام بل في ذكر التسجية
يومي الى كونه بعد الموت لاستحبابها ح كما سيأتي انشاء الله ويمكن ان يقال انه لو حمل على ذلك لكان الاستقبال
ح واجبا بعد موته ولا قايل بوجوبه حين الاحتضار ولا ملازم وقد يحمل الامر ح على الندب الا انه بعيد مع خروجه

عن ظاهر اللفظ انما يفيد اذن انتفاء استحبابه حال الموت لا اشتراط استحباب الاستقبال بحصول الموت
وجرى ذلك بناء على حمله على الوجوب ايضا فيرجع بذلك حمل الرواية على الوجه المتقدم مستندا
الى ما اشرنا اليه من كون بيان ذلك لحال الاحتضار اهم فبعيد ترك بيانه في المقام وذكر غيره
ويؤيد اعتضاده بفهم الجماعة ومراعاة المحافظ ومنها ما روي عن الصادق ع قال جرى في البراء
ابن معرور الانصاري ثلث من السنن منها انه لما حضرته الوفات كان غائبا عن المدينة فامر
ان يحول وجهه الى رسول الله ص واوصى بالثلث من ماله فنزل الكتاب بالقبلة وجرت السنة
بالثلث الخبر وربما يحتج على ذلك بصحيحة ذريح المحاربي عن الصادق ع في حديث قال اذا وجهت الميت
للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة ولا تجعله معترضا كما يجعل الناس فاني رأيت اصحابنا يفعلون
وقد كان ابو بصير يأمر بالاعتراض المتقدم حاوي في المقام مضافا الى الاعلام دلالته على وجوب الاستقبال
وانما يفيد كيفيته وقد يقال ان المستفاد منها مطلوبية الاستقبال في الجملة وهو ظاهر في الوجوب
حتى يثبت الاذن في الترك وهو كما ترى وفي قوله ولا تجعله معترضا كما يجعل الناس اشارة
الى ان ذلك في حال الاحتضار فانهم يوجهون الميت حال احتضاره على الوجه المذكور ورواية
ابراهيم الشعري عن الصادق انه قال في توجيه الميت يستقبل بوجهه القبلة ويجعل قدميه مما
يلي القبلة وهو ايضا وارد في بيان كيفية التوجيه لا حكمه لكنهما لا تخلو عن تأييد لما ذكرنا
وفي الدعائم عن امير المؤمنين ع قال من الفطرة ان يستقبل بالعليل القبلة اذا احتضر حجة
القول بالاستحباب الاصل وعدم وضوح دلالة الاخبار على وجوب الاستقبال حين الاحتضار
بل اشعار بعضها بالاستحباب حسبما مر ذكره ويدفعهما ما عرفت من دلالة الاخبار عليه سيما بعد
الاحتضان بفهم الجماعة وربما يورد عليها ايضا بانه لو بني على كون مورد تلك الاخبار ما بعد الموت
حسبما مر الكلام فيه كان الحكم في الاستحباب قبل تحقق الموت خاليا من الدليل فلا وجه لان الحكم هو الاستحباب

ذهو

بسم الله الرحمن الرحيم

انه ايضا حكم شرعي يتوقف على قيام دليل عليه شرعي فيه ان الرواية الاولى قد دلت على ثبوت الرجحان
في خصوص المحتضر وضعفها لا يمنع من العمل بها في مقام الاستحباب بل لا عند من لا يتسامح فيه لانجباره
بالاتفاق الاصحاب فلم نجد قائلا بعدم رجحانه سوى ما يحكى عن بعض العامة ثم ان كيفية
الاستقبال في المقام حسبما في كر في الاخبار المذكورة ان يستلقي الميت على ظهره نحو القبلة يستقبل
القبلة بباطن قدميه بحيث لو جلس كان مستقبلا وما حكي عن ابي بصير من الامر بالاعتراض محمول
على التقية منه او ممن امره به من الائمة عليهم السلام فانه منقول عن ابي حنيفة وقد جعل الاستقبال في
المقام على نحو الاستقبال في الدفن ولو لم يمكن توجيهه على النحو المذكور لقصر المكان فالظ
استقباله على وجه الجلوس مع مد رجليه نحو القبلة مع الامكان ولو امكن الاعتراض على نحو القبر
دون غيره نظرا الى المكان الذي فيه مع عدم امكان النحو بل عنه ففي وجوبه ابعاده وجهان لا
يبعد وجوب الاستقبال بمقاديم بدنه المصلوب ونحوه مع عدم امكان التوجيه على النحو المذكور
وينبغي التنبيه على امور احدها ان المكلف بتوجيهه الى القبلة ذكره من علم بحاله من المسلمين على
سبيل الوجوب الكفائي كغيره من احكام الميت من التغسيل والتكفين ونحوهما فالحال فيها كغيرها
حسبما نفصل القول فيها وربما يق باختصاص الوجوب بالولي وسيجيء الكلام فيه انشاء الله عند بيان
المذكورات ويحتمل في المقام وجوبه على الميت مع امكانه في شأنه فان ذلك انما يراد لمصلحته وهو
اولى بتحصيل مصلحته بنفسه وهو قوي جدا اذا لم يكن هناك من يحوله وعلى هذا لو ظن الوفاة ولم يكن
توجهه الى القبلة حين الاحتضار احتمل القول بوجوب الاستقبال عليه قبله من باب المقدمة اذ لولا
عدم قدرته على النحو في تلك الحال ويشكل بانه لا وجه لوجوب المقدمة عليه قبل وجوبها
الا ان يق بان الاحتضار وقت للاستقبال لا لوجوبه وضعفه ظاهر ثانيها انه هل ينتهي الوجوب
بحصول الموت وانه يجب دوام الاستقبال مهما امكن بعد الموت ظاهر كلامهم من الحكم بوجوب الاستقبال المحتضر

اختصاص الوجوب بتلك الحال وفي كثير من الاخبار سقوط الاستقبال بالموت وفي بعضها احتمال دوام
وينبه عليه ذكره حال الغسل ووجوبه حال الصلوة والدفن وادعى عليه في الذكرى انه لم يقف على ما ذكره
من الاخبار ولا شيخه قده والظا البقاء على تلك الحال حتى ينقل الى المغتسل ويأتي هنالك ايضا
كل ذلك الا انه يكون حين خروج الروح فقط الا ان ظ الاخبار بعد الموت واشتهر بانه لو حمل الميت في
الاخبار المذكورة على المشرف على الموت اما لكونه حقيقة فيه بخصوصه كما اشرنا اليه او من باب مجاز
المشارفة كان مفاد الروايات المذكورة اختصاص الوجوب بتلك الحال فلا دلالة لشيء منها على وجوب
الاستقبال في غيرها بل ربما اشعر ظاهرها على انتفاء الوجوب بانتفاء الموضوع حسب ما ذكره التمهيد
بل اقول ان ما في رواية الصدوق من قوله فلم يزل كذلك لم يزل الله مقبلا عليه بوجهه والملئكة
مقبلة عليه حتى يقبض ولا يزال بقاؤه مستقبلا حتى يقبض لتقييده بمفهوم الغاية ارتفاع حكم
الاستقبال بالقبض نعم ربما يكون في التعليل المذكور اشعار بارتفاع الحكم وربما استدل في بقاء
الحكم بالاستصحاب وهو ايضا مشكل لتوقيت الحكم بتلك الحال بناء على الحمل المذكور وكيف كان
فالقول بوجوب البقاء على الاستقبال محل تأمل وكان الاظهر عدمه اخذا بالاصل السالم عن معارضة
الدليل مضافا الى ظ التعليل المذكور وغيره ولا بأس بالبناء على الاستصحاب ثم بناء على استمرار
الحكم اما وجوبا او ندبا فانما يجري ذلك الى حين الغسل اما بعده فيجعل على نحو حال الصلوة وعن
موثقة الرضا عليه السلام فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره والظاهر ان المراد التشبيه في وضعه معترضا دون الاضطجاع
على الايمن ثالثها ان الواجب هنا استقبال العين للقريب والجهة للبعيد على ما هو الحال في الصلوة
فلو جهلت وجب تحصيلها مع الامكان فان لم يتمكن من العلم فالظن قائم مقامه فان لم يتمكن منه
ايضا سقط الوجوب ولا يجب استقبال الجهات الاربع واحتمله في كرى وكان من جهة الحاقه بالصلوة
بناء على القول من وجوب الصلوة الى الجوانب الاربع وهو ضعيف والفرق بين الامرين واضح ولو علم

خروج

خروج القبلة عن بعض الجهات ودارت بين الجهتين او جهات فهل يسقط مراعاتها او الاستقبال مطلقا
او يتعين توجهه نحو الجهات المشكوكة وجهان احوطهما الاخير رابعها لا فرق في الحكم المذكور بين
الذكر والانثى والصغير والكبير لاطلاق معظم الاخبار وظاهر كلمات الاصحاب وفي شموله
للسقط اذا كان فيه حيوة وجهان وهو انما يثبت لاهل الايمان وفي جريان الحكم في المسلم
المخالف وجهان وقد مر نظيره في الحكم بوجوب غسله وكفنه ودفنه فان قلنا بالوجوب جرى
فيه والا فلا ويمكن القول بعدم وجوبه ولو قلنا بوجوبها نظرا الى مذهبهم عدم الوجوب فيعامل
بما عاملوا به انفسهم كما ورد في الحديث واما الكافر فالظ عدم جريان الحكم فيه سواء كان منتحلا
للاسلام او لا الحاقا للكفار وفي جريان الحكم في اولاد المخالفين اذا انقطعوا عن ابائهم با
لسبي او غيره وتبعوا المؤمنين وجهان خامسها انما يحكم بوجوب الاستقبال بعد تحقيق كونها حال
الاحتضار واما مع الشك فيه ففي الحكم بالوجوب اشكال ولا يبعد القول به اذ الغالب في مثل ذلك
حصول الظن وهل يجب الاستقبال بالسكوت ونحوه الى حصول موته لا يجب لعدم ثبوت كونه حال
الاحتضار فقد يكون ميتا وقد لا يموت اشكال ولا يبعد القول مع دوران الامر بين كونه ميتا
او في شرف الموت استصحابا بالحيوة وهل يجري الحكم في بعض الميت الظ ذلك فلو قطعت
رأسه لوحظ القبلة في كل من الرأس والجسد ولو كان نحيفا وقطع رجله لم يجر فيه الحكم لدوران
الحكم مدار موت الشخص دون موت العضو تبصرة يستحب ان يقرء سورة يس فعن الصادق عليه السلام
من قرء يس ومات في يومه ادخله الله الجنة وحضر غسله ثلثون الف ملك يستغفرون له
ويشيعونه الى قبره بالاستغفار له فاذا ادخل في لحده كانوا في جوف قبره يعبدون الله وثواب
عبادتهم له وفسح له في قبره مد بصره وامن من ضغطة القبر ولا يقرء عند السورة المباركة وعن
النبي ص يا علي اقرء يس فان في قراءة يس عشر بركات الى ان قال ولا قرئت عند ميت الا خفف

عنه تلك الساعة فان قرء الميت بالتشديد امكن الاستدلال به كما احتمله على استحبابه في حين
الاحتضار فيكون التخفيف بتيسير الموت عليه ويحتمل ذلك لو قرء بالتخفيف ايضا بناء على حمله
على المشارف للموت والاعم ويحتمل ان يعم ذلك قرائته عند القبر لا يخلو عن بعد وان يقرء عنده
الصافات فعن سليمان الجعفري قال رأيت ابا الحسن عليه السلام يقول لابنه القسم قم يا بني فاقرء عند راس
اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فقرء فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى فلما سجي
وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال له كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت يقرء عنده يس والقرآن
الحكيم فصرت تأمرنا بالصافات فقال يا بني لم تقرء عند مكروب من الموت الا عجل الله راحته وان يقرء
سورة الكافرون فعن النبي ص يا اباذر عند الموت فضيل يا اباذر قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
الى اخر السورة وروي انه يقرء عند المريض والميت اية الكرسي ويقول اللهم اخرجه الى رضى منك
ورضوان اللهم اغفر له ذنبه جل ثناء وجهك ثم يقرء اية السخرة ان ربكم الله الذي خلق السموات
الخ ثم يقرء ثلث ايات من اخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض ثم يقرء سورة الاحزاب كذلك
الراوندي ره وفي الدعائم عن الصادق ع انه قرء الصحيفة لمن حضر السابع ان يقرء عنده اية الكرسي
وايتين بعدها ويقرء ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى اخر الاية ثم ثلث ايات
من اخر البقرة ثم تقول اللهم اخرجها منه الى رضى منك ورضوان اللهم لقه البشرى اللهم اغفر له
ذنبه وارحمه وان يلقن كلمات الفرج فعن الصادق ع قال كان امير المؤمنين اذا حضر من اهل
بيته احد الموت قال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب
السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب
العالمين فاذا قالها المريض قال اذهب فليس عليك بأس وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت
الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج وذكر التهليل والتسبيح والتحميد على النحو المذكور وفي الاخبار اختلاف

في كلمات

في كلمات الفرج زيادة ونقصانا والموجود في الصحيح ما ذكرنا ونحوه صحيحة اخرى الا انه اسقط فيه لفظ
الجلالة في سبحان الله رب السموات الخ وفي مرسلة الفقيه وكتاب فقه الرضا وغيرهما زيادة
وسلام على المرسلين قبل التحميد وفي بعض الروايات زيادة وما تحتهن بعد وما بينهن والكل
حسن وان يلقن الشهادتين والاقرار بالائمة الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين ففي صحيحة الحلبي
عن الصادق ع اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله وعنه ع ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يأمره
بالكفر ويشككه في دينه حتى نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ص حتى يموتوا وعن ابي جعفر ع في حديث فلقنوا
موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وقد يستفاد من بعض هذه الاخبار استحباب
تكرير التلقين المذكور الى ان يموت كما نص عليه بعضهم وان يكون اخر كلامه لا اله الا الله فعن الصادق
عليه السلام عن ابائه ع ان رسول الله ص قال لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان اخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنة وان يلقنه هذا الدعاء يا من يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل مني
اليسير واعف عني الكثير انك انت العفو الرحيم وروى المفيد في مجالسه والشيخ في مجالسه
باسناده عن سعيد بن يسار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله ص حضر شابا عند
وفاته فقال له قل لا اله الا الله قال فاعتقل لسانه مرارا فقال لامرأة عند رأسه هل لهذا ام قالت
نعم انا امه قال ان ساخطة انت عليه قالت نعم ما كلمته منذ ست حجج قال لها ارضي عنه قالت رضي الله
عنه برضاك يا رسول الله فقال له رسول الله ص قل لا اله الا الله قال فقالها فقال النبي ص ما
ترى فقال ارى رجلا اسود قبيح المنظر وسخ الثياب منتن الريح قد وليني الساعة فاخذ بكظمي
فقال له النبي ص قل وذكر الدعاء فقالها الشاب فقال له النبي انظر ما ترى قال ارى رجلا ابيض

اللون حسن الوجه طيب الريح حسن الثياب فدنا مني وارى الاسود وقد تولى عني قال اعدها فاعاد
قال الساعة ارى الاسود وارى الابيض قد دنا مني ثم طفي على تلك الحال اي مات وفي
رواية اخرى عن الصادق ع قال حضر رجلا الموت فقيل يا رسول الله ص ان فلانا قد حضره الموت
فنهض رسول الله ص ومعه اناس من اصحابه حتى اتاه وهو مغمى عليه فقال يا ملك الموت كف
عن الرجل حتى اسأله فافاق الرجل فقال له النبي ص ما رأيت قال رأيت بياضا كثيرا وسوادا
كثيرا قال فايهما كان اقرب فقال السواد فقال النبي ص قل اللهم اغفر لي الكثير من معاصيك واقبل
مني اليسير من طاعتك فقاله ثم اغمي فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسأله فافاق فقال
فقال ابو عبد الله ع اذا حضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله مكرر في التلقين قيام الظن مقامه فان
لم يتمكن منه ايضا سقط الوجوب ولا يسقط يجب استقبال الجهات الاربع واحتمل في الذكرى وكذا
من جهة الحاقه بالصلوة وهو هنا وضوح الفرق بين الامرين ولو دارت عنده بين جهتين
او ثلث لم يبعد عدم سقوط الاستقبال بالمرة فيتخير في التوجيه بينها ولم يجز توجيهه نحو الجهة
التي يعلم خروج القبلة عنها رابعها لا فرق في الحكم المذكور بين الذكر والانثى والصغير والكبير
لاطلاق معظم الاخبار وفي شموله للسقط اذا كان فيه حيوة وجهان وفي جريانه في المسلم
المخالف وجهان وقد يبني وجوب ذلك على وجوب غسله وكفنه ودفنه فان قلنا بوجوبها
جرى فيه والا فلا ويمكن القول بعدم وجوبه ولو قلنا بوجوبها نظرا الى مذهبهم عدم الوجوب
فيعاملون بما عاملوا به انفسهم كما ورد في الحديث واما الكافر فالظاهر عدم جريان الحكم فيه ولو
كان منتحلا للاسلام كبعض فرق الصوفية والغلاة والخوارج وكذا اطفال الكفار والمجانين
الملحقين بابائهم الا ان يلحقوا المسلمين كالمسبي من اولاد الكفار المملوك للمسلم فلا يبعد القول بوجوب
استقباله وفي جريان الحكم في المسبي منهم ظلما اذا لحقوا المسلمين وكانوا تحت ايديهم وجهان ويجري الوجهان

في اطفال

في اطفال المخالفين اذا لحقوا المؤمنين وانقطعوا من ابائهم سيما اذا كانوا مميزين واختاروا الاسلام
والايمان بل يتعين القول به ح مطلقا بناء على قبول الاسلام من المميز ولو اشتبه المسلم بالكافر وجب
توجيههما معا الا مع الانحصار يحكم بوجوب الاستقبال به بعد تحقق كونه في حال الاحتضار
واما مع الظن فهو الحكم بالوجوب اشكال ولا يبعد القول به اذ الغالب في مثل ذلك حصول الظن
وهل يجب الاستقبال بالمسكوت ونحوه الى ان يعلم موته لو انه لا يجب لعدم ثبوت كونه في حال الاحتضار
فقد يكون ميتا او في شرف الموت استصحابا للحيوة وهل يجري الحكم في ابعاض الميت الظاهر
ذلك بالنسبة الى ما فيه الصدر دون الرأس وكذا في جنبه المقطوع عنها الرأس وفي جريانه في الرأس
المقطوع ونحوه وجه ولا يجري الحكم في سائر الابعاض المقطوعة من الحي كاليد والرجل لدوران
الحكم مدار موت الشخص دون العضو تبصرة يستحب تلقينه حال الاحتضار بكلمات الفرج فعن مولينا
الصادق ع في الحسن كان امير المؤمنين اذا حضر احد من اهل بيته الموت قال قل لا اله الا الله الحليم الكريم
لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن ورب
العرش العظيم والحمد لله رب العالمين فاذا قالها المريض قال اذهب ليس عليك بأس وفي
صحيحة زرارة عن الباقر ع اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج وفي كره نحو ما ذكر
وفي بعض الروايات زيادة في كلمات الفرج ففي رسالة الفقيه زيادة وسلام على المرسلين قبل
والحمد لله رب العالمين ونحوه في كتاب الفقه الرضوي وفي رواية ابي بصير الواردة في قنوت
يوم الجمعة زيادة ما تحتهن بعد وما بينهن ولو اقتصر على ما ذكرنا اولا فلا بأس لوروده
في الصحيح ويستحب ايضا تلقينه الشهادتين والاقرار بالولاية بذكر الائمة عليهم السلام واحدا بعد
واحد ليقربها لا سيما عن مولانا الباقر ع في حديث فلقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والولاية
والولاية وعن الصادق ع ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر

ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله ص حتى يموتوا وظاهر هذه الرواية استحباب التكرار الى زمان الوفاة ولا ينافي
ما دل عليه غيره من الاخبار من الاكتفاء في اداء المستحب بمجرد تلقينه الحاصل بالمرة فان الزيادة اذن
مستحب آخر وفي الكافي وفي رواية اخرى تلقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمي الاقرار بالائمة
واحدا بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام وفيها ايضا دلالة على استحباب تكرار ذلك الى حين انقطاع
الكلام ويستحب تلقينه لا اله الا الله فعن الصادق عليه السلام عن ابائه ان رسول الله ص قال لقنوا
موتاكم لا اله الا الله فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة وزيد في رواية اخرى
رسالته عنه ص فقيل يا رسول الله ص ان شدائد الموت وسكراته تشغلنا عن ذلك فنزل في الحال
جبرئيل ع وقال يا محمد ص قل لهم من يقولوا الآن في الصحة لا اله الا الله عدة للموت لذلك الكل
ويحتمل ان يكون تلقين ذلك مجزيا عن تلقين الشهادة بالتوحيد بل وكذا تلقينه في كلمات الفرج
والاحوط في اداء السنة تلقين الشهادتين بلفظ الشهادة فعلى هذا يحتمل ان يكون تلقين لا اله الا الله
مستحبا آخر وقد استفاد ذلك من رسالة الفقيه المذكورة الباب الثاني في النجاسات والمطهرات واحكام
النجاسات فيه فصول الاول في اعداد النجاسات تبصرة الاول والثاني من النجاسات البول والغائط
مما لا يؤكل لحمه مما له نفس سائلة بلا خلاف فيه الا فيما سيأتي وقد حكي الاجماع عليه مطلقا في
كلام جماعة من الاصحاب فقد حكى الاجماع عليه عن الشيخ وابن زهرة والفاضلان وغيرهم ويدل عليه
بالنسبة الى بول الانسان وغائطه اخبار كثيرة والقضية المفروضة عليه بالنسبة الى بول السنور وخرئه
وخرء الفار غير واحد من الاخبار وربما يستند الى مطلق بول ما لا يؤكل لحمه صحيحة عبد الله بن سنان
اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه ويؤيده ما في غير واحد من الاخبار من ان ما يؤكل لحمه فبوله
ورجيعه ظاهر لاشعاره بنجاستهما مما لا يؤكل لحمه وقد يدل جملة من الاخبار على نجاسة العذرة وفي

دلالتها

دلالتها على الحكم في غير عذرة الانسان اشكال وان اطلقت في بعض الاخبار على عذرة غير الانسان ايضا
في اصل وضعها اسم لفناء الدار وعذراه الفت على الغائط تسمية له باسم محله حتى وصل الى حد الحقيقة
لكن غير معلوم ومعه لا يتم الاستدلال وكيف كان فالاجماع المعلوم والمنقول في غير ما سنذكر الخلاف
فيه كاف في الحجة عليه سيما مع اعتضاده بما ذكرنا هذا وقد وقع الخلاف في المقام في امور احدها
بول الطير وخرؤه والمعروف بين الاصحاب عدم الفرق بينه وبين غيره وعن الغنية الاجماع على نجاسة
خرء وبول مطلق الجلال وعن ئر في كره وبعض المتأخرين نفي الخلاف في الحاق الجلال من كل
حيوان والموطوء بغير المأكول في نجاسة البول والعذرة وذهب في ط الى القول بالنجاسة فيهما
وعزاه الى الجمهور الاصحاب وحكاية الشهرة عليه مستفيضة بين الاصحاب ونسبه عدة من الا
صحاب الحكيم وعن العماني والجعفي والشيخ في ئر القول بالطهارة فيه مطلقا واختاره في ط ايضا الا انه
استثنى منه الخشاف حجة الاول اطلاق صحيحة عبد الله بن سنان المتقدمة مع اعتضادها
بالشهرة العظيمة وظواهر الاخبار المتقدمة وفي رواية المفضل المنقولة عن كتاب عمار عن الصادق ع
خرء الخطاف لا بأس به هو مما يؤكل لحمه الخبر وفيها اشعار بان العلة في نفي البأس عن خرء
اكل لحمه فيفيد ذلك حصول البأس لولاه مع كونه طائرا مضافا الى خصوص الرواية الدالة
على نجاسة بول الخفاش مع كونه طائرا والفرق بينه وبين غيره ضعيف الا تأمل به سوى
الشيخ كما ستعرف والقول بان الصحيحة المذكورة واردة في الابوال فلا يدل على حكم الارواث
وان الطاير لا يتحقق له بول في الغالب مدفوع بقيام الاجماع ظاهرا على عدم الفرق بينهما
وقد ادعى السيد والشهيد الثاني وصاحب ك وغيرهم الاجماع على عدم الفرق بين الارواث والابوال
ويظهر ايضا الاخير اذ عدم تحقق البول له بعيد تحقق الاجماع المذكور ولا يوجب ذلك الاشكال
او نقول انه بول غير ما يؤكل لحمه نجس فروثه كذلك وان لم يكن الروث من صاحب البول على ان الظ

حصول البول للطائر في الجملة كما هو معروف في الخفافيش وقد دل عليه النص حجة القول الثاني
موثقة أبي بصير كل شيء يطير فلا بأس بخرئه وبوله وقد رواه في البحار وجاده بخط الجبعي نقلاً من
جامع البزنطي عن أبي بصير والقول بمعارضته للصحيح والحسنة مدفوع بأن عمومهما أرجح من التصحيح
فهي أقوى بحسب الدلالة لتردد ولو سلم تكافؤهما بحسب الدلالة لزم تخصيصه الأصل في ذلك الرجوع إلى أصالة
الطهارة وهي كافية في المقام ويضعفه اطراح الرواية بين الأصحاب وإعراض المعظم عن العمل بها
وفي كره أن أحداً لم يعمل بها وقد رواها الحلي في السرائر إلى الشروط وقال إنه لا يعول
عليها والمحقق عند محققي أصحابنا والمحصلين منهم خلاف هذه الرواية لأنه هو الذي يقتضيه
أخبارهم التي اجمع عليها وقد يظهر منه وجود أخبار دالة على النجاسة فيما الآن إلى بأن يقضي
بذلك الإطلاق المذكور المؤيد بظواهر غيرها من الأخبار المذكورة نعم ذكر في الروض أن
روايات التنجيس في الطيور أكثر وهو ظاهر في وجود روايات خاصة دالة ولم نظفر بها كيف
كان فملاحظة ذلك مع موافقة الأول للاحتياط وكثرة الأخبار الدالة عليه وشذوذ
الخبر المذكور لتفرد أبي بصير بنقله وعدم إشعار شيء من الأخبار بما يوافق مضمونه **تبصرة** تبصرة الرابع
الرابع من النجاسات الدم من كل حيوان ذي نفس سائلة سواء كان سفوحاً من العروق أو
خارجاً بالرشح قليلاً كان أو كثيراً بلا خلاف فيه بين الأصحاب سوى ما يحكى عن الإسكافي
من القول بطهارة ما يكون سعته دون سعة الدرهم الذي سعته كعقد الإبهام الأعلى وعبارته
الحكية عنه غير صريحة في حكمه بالطهارة وإنما قضيته عدم تخصيصه الثوب مع تعميم الحكم لسائر
النجاسات سوى المني ودم الحيض أن قليلها وكثيرها سواء وقد يحكى عن الصدوق الحكم بطهارة
ما دون الحمصة مما عدا دم الحيض وعبارته أيضاً غير دالة عليه وإنما تفيد عدم وجوب غسله
وكأنه عبر بذلك عن مسألة العفو عما دون الدرهم وكيف كان فهما شاذان ضعيفان لو ثبت القول بهما

ويدل

ويدل على الحكم بعد الإجماعات المحكية ظواهر جملة من الإطلاقات ويستثنى منه الدم المتخلف فيما يؤكل
لحمه من الذبيحة بعد القذف المعتاد وقد نص على طهارته جماعة من الأصحاب وفي البحار الظاهر
حلال الطاهر بغير خلاف يعرف وفي الحدائق أن عليه اتفاق الأصحاب من غير خلاف ينقل ويدل
عليه بعد الإجماع ظاهراً فظاهر الآية الشريفة قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً إلا أن يكون دماً مسفوحاً وقيام السيرة
القاطعة على عدم التحرز عنه مضافاً إلى ما فيه من الحرج والعسر فحكم بالحل والطهارة في المتخلف
في اللحم مما لا شبهة فيه وفي جريانه في المتخلف في البطن والكبد والعروق والقلب وجهان
أوجههما ذلك كما هو ظاهر إطلاقاتهم لظاهر الآية الشريفة ولظاهر جريان السيرة في كثير منها وقد
نص المحقق الكركي والشهيد الثاني على عدم الفرق بين المتخلف في خلال اللحم والمتخلف
في البطن والعروق وقد يظهر من الك تأمله في إلحاق المتخلف في القلب والكبد حيث قال
إن فيه وجهين وربما يتوهم من جماعة منهم الفاضل والشهيد في بعض كتبهما القول بعدم
الإلحاق حيث استثنوا المتخلف في تضاعيف اللحم خاصة ولم يذكروا غيره وكأنهم أرادوا
بذلك المتخلف في مطلق الذبيحة كما عبر به غيرهم وههنا أمور ينبغي الإشارة إليها **أحدها** أحدها
في المتخلف في الذبيحة التي لا يؤكل لحمها وجهان وقد حكي عن عدة من الأصحاب منهم العلامة المجلسي
أن ظاهر الأصحاب الحكم بنجاسته وحكي في المعالم عن بعض مشايخه التردد فيه ثم الميل إلى النجاسة
واحتملها في كشف اللثام وظاهر إطلاق جماعة من الأصحاب منهم ابن زهرة والمحقق والعلامة
في عدة من كتبه والشهيد وابن فهد وعدم الفرق بين مأكول اللحم وغيره وقد اختلفوا في جواز
استعمال جلده قبل الدبغ على أقوال وكأنه يبتني الخلاف على ذلك لعدم خلو الجلد عن أجزاء
من الدم وقد حكي اشتهار القول بالجواز هنالك وقد يومي ذلك إلى طهارة الدم المتخلف فيه
لعدم العلم بخلو شيء فيه ومعه فيمكن أن التزم بغير الدبغ في القول بالمنع لا يخلو عن قوة الآن أن

المسألة

محل إشكال **ثانيها** في الحكم بطهارة المتخلف في الأجزاء المحرمة من الحلال إشكال والأظهر فيه الطهارة ثانيها
وإن لم يشمله ظاهر الآية المذكورة إذ المحرمية منها لما فيه أخذاً بالأصل مع عدم وضوح شمول أدلة
النجاسة له مضافاً إلى السيرة في كثير من تلك الأجزاء بعد التحرز ولم نجد في الروايات وغيرها
منع فيه مع عموم الابتلاء به **ثالثها** لو حبس من الذبيحة عن الخروج حتى مات كان الدم المتخلف ثالثها
فيه نجساً ومع فيتوقف جواز أكله على غسله وإخراج ذلك الدم عن سائر أعضائه ولا يكفي مجرد
غسل ظاهره أو اطراحها لانتشار الدم في جميع أجزاء اللحم وعدم العلم بخروجها وقد يحكم
أصالة الطهارة في كل عضو لم يعلم اشتماله على الدم إلا أنه معارض باستصحاب البقاء ولو
كانت تذكيته عند موته فلم يخرج منه إلا اليسير من الدم ففي طهارة المتخلف وجهان **رابعها** رابعها
المعروف نجاسة العلقة **تبصرة** **الخامس** من النجاسات الكافر بأقسامه ولا خلاف بين الأصحاب تبصرة
بل الأمة في نجاسته في الجملة ويدل عليه بعد الإجماع الكتاب والأخبار المستفيضة والسيرة القاطعة
نعم هناك خلاف ضعيف في خصوص أهل الكتاب حيث ذهب شذوذ من الأصحاب إلى طهارتهم
ويعزى ذلك إلى الإسكافي والعماني والمفيد في أحد قوليه وربما ينسب إلى الشيخ في النهاية وفي الاستناد إليه
كلامه عليه بحث ولا ظهوره عدم دلالة عليه ولو دل عبارته هناك على الطهارة لدل على
طهارة سائر الكفار وإن لم يقع في كلامه ذكر لخصوص أهل الكتاب وقد نص قبل تلك العبارة
بنجاسة الكفار على اختلاف مللهم بل في دلالة عبارة المفيد عليه تأمل وكذا في عبارة العماني
~~وربما يتأمل أيضاً في عبارة الإسكافي وما يحول كلامه احتماله ولا في عبارة المفيد عليه~~
~~تأمل وكذا في عبارة العماني وربما يتأمل أيضاً في عبارة الإسكافي~~ وعمدة ما يحكى من ذبائح أهل
الكتاب وما صنع في أواني مستحل الميتة ومن كلامهم وإن دل ذلك على الطهارة لدل على
طهارة غير أهل الكتاب أيضاً ولا قائل به ظاهراً وكيف كان فحجة القول بطهارتهم من الأصل عكان

لهم

لقيام الأدلة على نجاستهم منها قوله تعالى إنما المشركون نجس والمناقشة فيها بأن النجس مصدر
لا يحمل على الذات إلا بتقدير كلمة ذو فلا يفيد النجاسة العينية لاحتمال إرادة العارضية كما
هو الغالب من مزاولتهم للنجاسات وأن النجاسة لم يثبت لها حقيقة شرعية فليحمل على معناها
اللغوي الذي هو مطلق القذارة وأنها لا تشمل أهل الكتاب وأنها لعدم اندراجهم في المشركين
مما لا ينبغي لوضوح إمكان حمل المصدر على الذات بطريق الحقيقة وإما على سبيل المبالغة فلا مانع
وهو مقدم على المعنى المذكور لأنه بمقتضى فهم العرف ومع الغض عنه فيحمل على النجس ليكون المصدر بمعنى
الفاعل فيدل إذن على النجاسة العينية كما هو مفاد العبارة بل مع حمله على المعنى المذكور لا يبعد
دلالته على النجاسة العينية سيما بملاحظة عموم المشركين وأن المناسب للمقام هو النجاسة الشرعية فيحمل
على اللغوية ولو قلنا بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ومع القول بها فلا بحث وأن ظاهر قوله تعالى
وقالت اليهود عزير ابن الله إلى قوله سبحانه وتعالى عما يشركون قاض بكون اليهود والذين هم أولى
من سائر أهل الكتاب إلى التوحيد مشركين فكيف غيرهم ومع الغض عنه فلا شك في شرك
غيرهم لقول النصارى بالأقانيم الثلاثة والمجوس بالنور والظلمة ومنها الإجماع المعلوم من ملاحظة
فتاويهم وجريان السيرة المستمرة عليه حتى صار من شعار الشيعة يعرفه منهم أهل الخلاف
ومنها الروايات المستفيضة مضافاً إلى الإجماعات المنقولة عليه حد الاستفاضة وقد حكاه جماعة منهم
السيد والشيخ وابن زهرة والعلامة في جملة من كتبه وغيرهم ومنها الروايات المستفيضة الكثيرة القريبة
من التواتر وهي مذكورة في كتب الأخبار وما يورد عليها من معارضتها بما دل على الطهارة من بعض
أخبار فليحمل على الكراهة وأضعف الفساد إذ مع بعد الحمل المذكور لا داعي إليه مع موافقة تلك
الروايات لمذاهب العامة بل وما أطبق عليه أئمتهم مضافاً إلى مخالفتها لظاهر الكتاب واطراحها بين
الأصحاب حجة الجواز بعد الأصل قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم الشامل لما باشروه بالرطوبة

كما هو الغالب في المطبوخات القريبة من الفعل بل هو الذي ينبغي ان يراد من الآية اذ خلية غير ما باشره
بالرطوبة محال الكلام فيه ويتساوى فيه اهل الكتاب وساير الكفار وظواهر كثير من الاخبار ويدل
على الجميع انه لا يعول على الاصل بعد قيام الدليل والمراد بالطعام في الآية الشريفة هو الحبوب او
ما اشبهها تعبيره بذلك في روايات اهل البيت عليهم السلام وجماعة من اهل اللغة تخصيصه بالحنطة ونحوها
من الحبوب وحكي في المجمع عن بعض اهل اللغة ان الطعام البر خاصة وهو من الاطلاقات الشايعة له
في العرف ومع تسليم اطلاق الآية الشريفة فلا يزيد على الاطلاق فيقيد بما دل على التقييد مما
ذكرنا ان الظاهر من المقام حلية ما باشروه بالرطوبة اذ لا اشكال في غيره فيدفعه عدم اختصاص توهم
الحرمة من جهة النجاسة او انه بيان الحكم وان كان معلوما بادلة اخرى ايضا واما الاخبار فقد
عرفت الحال فيها ايضا تبصرة يثبت حكم النجاسة لسائر الكفار سواء كان كفرهم بجحد الاصول او تبصرة
بعضها اما العلم بصدورها من رأس كما اذا كان في مواضع لم يتفق له سماع شيء من الاديان او مع
التردد فيها او الظن بها على وجه او الظن بخلافها او اليقين من الدليل او التقليد او غيرها الى
على الايمان وان كان قاطعا ... من الاصل
الدرهم او ازيد على النسبة الى الملاقي مطلقا والظاهر انه لا يقولون به هذا ولا يذهب
عليك انه لو نجس الثوب او البدن بالدم جرى في ظاهر حكم الدرهم قطعا للشك
العفو مع وجوده فمع زوال الدم وجهان و ... استقرب في ... ان تخفيف النجاسة
لا يوجب التشديد في الحكم وهو ظاهر رابعها لو اشتبه الدم المعفو بغيره فهل رابعها
يجري عليه حكم العفو او لا وجهان واستقرب في ... ذلك ... المعالم ... الفرع
الحدائق في بحث النجاسات ذلك الاصل فيما يدور بين ما يجوز لبسه وما لا يجوز هو الجواز كما اذا
اشترى جلدا ودار الامر بين كونه ميتة او مذكاة وقد نص الامام عليه السلام ان كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك

حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وربما يقال بالعدم اخذا بالاحتياط واصالة الشغل حتى
تتبين الفراغ وان الاصل عدم العفو للاطلاقات الدالة عليه فينبغي الاقتصار على القدر المعلوم
وقد يفصل بين ما اذا دار بين محصورين مشكوكين احدهما العلم المعفو والآخر غيره فعلم بكونه احد
الدمين ودار الامر بين الامرين فلا يقدح تنزيلا للشبهة المحصورة منزلة العلم كما في نظائره
وما اذا كان هناك دم ولم يعلم انه من اي القسمين من غير ان يكون دائرا بين المحصور والمذهب
في الحدائق عند بيان احكام النجاسات وقد يقرب الوجه الاول باصالة عدم التغليظ و
استصحاب جواز الصلوة في البدن او الثوب الحاصل فيه وما ذكر من اصالة عدم العفو انما يجري
فيما اشك فيه من جهة حكم الاصل واما بالنسبة الى الموضوع بعد وضوح الحكم فلا اذ لا يوجب في
زيادة في التحقيق نعم ان قرر من الشارع اصل في مجهول الحال كما قرر في الماء جرى في المقام
ذكر من اصالة الشغل معارض بقيام الدليل الشرعي على الجواز ومن ذلك يظهر قوة الوجه
الاول الا ان المسئلة لا تخلو عن خفاء ومراعات الاحتياط فيها سيما بالنسبة الى المحصور مما لا ينبغي
تركها تبصرة مما يعفى عنه نجاسة كل ما لا تتم الصلوة فيه منفردا من اللباس وهو في الجملة مما لا
خلاف فيه بين الطائفة وحكاية الاجماع عليه مطلقا مستفيضة قد حكاه في الانتصار وفي السرائر
وعن امق كرة الى العلماء وفي ... والمدارك الى الاصحاب وفي خيرة وغيره لا نعلم فيه خلافا في اصل الحكم
خلافا وعن الراوندي حكاية الاجماع على امور خمسة بالخصوص وهي القلنسوة والتكة والجورب
والخف والنعل ويدل عليه مضافا الى ذلك النصوص المستفيضة كصحيحة حماد بن عثمان عمن رواه
عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي في الخف الذي قد اصابه قذر فقال اذا كان مما لا تتم الصلوة
فيه فلا بأس ومرسلة عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كلما كان على الانسان او معه مما
لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يصلي فيه وان كان فيه قذر مثل القلنسوة والتكة والكمرة والنعل

والخفين وما اشبه ذلك وفي مرسلة اخرى لا بأس بالصلوة في الشيء الذي لا يجوز الصلوة فيه وحده
فيصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب الى غير ذلك من الاخبار وما كان فيها من ضعف في
الاسناد فينجبر باعتضاد بعضها ببعض وبعمل الاصحاب كما عرفت فالحكم في المسئلة مما لا ريب فيه
انما الكلام في امور احدها المعروف تعميم الحكم لكل الملابس كما هو قضية عموم الاخبار وعن احدها
الراوندي تخصيصه بالخمسة المتقدمة وهو ضعيف بعد دلالة الاخبار وفتاوي الاصحاب والاجماعات
المطلقة المحكية مضافا الى ان الظاهر من الاخبار ان المناط فيه عدم اتمام الصلوة فيه وهو جار في الجميع
مضافا الى التصريح بالتعليل في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام قال ان اصاب قلنسوتك او عمامتك او
التكة او الجورب او الخف شيء من بول او دم او غائط فلا بأس بالصلوة فيه وذلك لان الصلوة لا تتم
في شيء من هذه وحده ومحكي الراوندي اجماع على الخمسة دون البواقي فيبني فيها على الاصل وضعفه مما
عرفت ثم ان المناط على التفاوت في ذلك من الاحوال وخصوصية العادة في عدة مركبة كالسيف
وكرة ونحو التمهيد في البيان وابن حمد في الموجز بما اذا كانت في محالها ولم يعرف مستندهم في ذلك
ولعله لحمل الاطلاقات على المتعارف وهو ما اذا كانت تلك الامور في محالها المعدة لها فيبقى
غيرها مندرجا تحت الاصل وضعفه ظاهر لاطلاق الروايات على المتعارف وحمل المناط فيه عدم
تمامية الصلوة مضافا الى ان حمل النجاسة لا مانع منه مطلقا كما سيجيء الاشارة اليه فلا يبعد
الحكم بالعفو الملبوس لا شرط الكون في المحال الا انه لا ملازمة بين الامرين فان كان هناك اتفاق
فالاتفاق ثانيها المراد مما لا تتم الصلوة فيه ما لا تتم فيه مع تعاونه على حاله لو امكن الصلوة فيه ثانيها
بعلاج كما اذا كان طويلا وامكن وضع طوله على عرضه لتمكن الصلوة فيه لم يثبت فيه المنع قبل ذلك
لك اخذا بالاطلاق الاخبار وكذا ما احتاج الى شده بشيء خارج عنه وان كان معه فلا كالحبل
المتصل به ولو كان هناك امور لا تتم الصلوة في كل منها وتتم في الجميع فهل يجري الحكم المذكور في الجميع لعدم تمامية

بسم الله الرحمن الرحيم ... فيه

الصلوة في كل منها بالخصوص او لا وجهان اوجههما الاول وان فرض حصول الشرط بها في الصلوة ولو
ضم بعضها الى البعض بحيث صار الجميع شيئا واحدا جرى حكم المنع ان المقصود بما لا تتم الصلوة فيه ما كان
كذلك لصغره واما ما لم تتم الصلوة من جهة حكاية دون صغره فلا يجري فيه الحكم وقد نبه عليه
بعض الافاضل ثالثها قد عد الصدوق ره من جملة ذلك العمامة ووجه ذلك تارة بانها على
حالها مما لا تتم الصلوة فيه وقد عرفت ان المناط في ذلك والحرى بانها غير داخل في اسم الثوب
وقد دلت الادلة على اعتبار الطهارة في خصوص البدن والثوب ولا دليل على اعتبارها في غيرهما
وقد احتمل في المدارك على عدم حصول المنع من جهتها نظرا الى الوجه المذكور ولا يخفى ضعف كل من
الوجهين المذكورين اذ مجرد طي الثوب لا يجعله مما لا تتم الصلوة فيه مع سعته في نفسه ولا
يجري في غير العمامة ايضا وهو واضح الفساد وان لفظ الثوب كما يشمل المنشور كذا يشمل المطوي
هيهنا بلا فرق والتأمل في اندراجه في الثوب بعد صدقه عليه في العرف مما لا وجه له على ان اندراجه في
اللباس كاف فيه وهو مما لا شك فيه نعم قد دل على اندراج العمامة في ذلك رواية الفقه المذكورة
وكانها مستند الصدوق وهي لضعفها وعدم القائل بها ساير الاخبار وكلام الاصحاب لا ينهض حجة على
ذلك وقد يحمل كلام الصدوق ره على خصوص العمامة التي لا تتم الصلوة فيها تبصرة من جملة ما
يعفى عنه في الصلوة نجاسة ثوب المربية للصبي ذات الثوب الواحد بالنسبة الى بوله اذا
غسلته في النهار مرة واحدة على المعروف من المذهب بلا خلاف يعرف لخبر ابي حفص عن الصادق
عليه السلام انه سئل عن امرأة ليس لها الا قميص ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص
في يوم مرة مضافا الى اعتضاد ذلك بما دل على ان هذه الشريعة سمحة سهلة لا حرج فيها ولا مشقة
وضعف الرواية منجبر بعمل الطائفة حيث لا يعرف راد لها في الفرقة فتأمل في ... صاحب ... والمعالم
في الحكم نظرا الى ضعف الخبر وتقوية البناء على مقتضى الاصل من دوران الحكم مدار الحرج والمشقة الشديدة

ليس على ما ينبغي ثم لا يخفى ان قضية الاصل في المقام عدم البناء على العفو الا فيما قام الدليل عليه ومقتضى
الروايات المذكورة المعتضدة بالعمل هو ثبوت العفو بالنسبة الى صاحب الثوب الواحد المربية للصبي
الواحد عن نجاسة خصوص الثوب لخصوص بول الصبي ففي تسرية الحكم الى المربي للصبي او المربية للصبيين
او الصبية اشكال وقضية الاصل كما عرفت الاقتصار وعن بعض شراح الشرايع والشهيد في عدة من كتبه
تسرية الحكم الى المربي ايضا للاشتراك في العلة ونفى الشك على خلافه وهو الموافق للاصل كما عرفت
وعن جماعة من الاصحاب جريان الحكم في المربية للصبية حكاه في المعالم عن الشهيدين واكثر المتأخرين
وعن قطع في ذلك وظاهره اختصاص الحكم بالصبي اقتصارا في الرخصة على المنصوص مع حصول الفرق لان بول
الصبي كالماء وبول الصبية اصفر ثخين وطبعها احر وقد يستدل على الشمول بما في الخبر المذكور
للتعبير فيه بلفظ المولود الشامل للصنفين وضعفه من الظاهر ان لفظ المذكور ليس مما يستوي فيه التذكير
والتانيث ليشمل الامرين الشمول لهما مبني على اخذ الموصوف فيه خصوص الصبي مضافا الى انه يدعى ظهوره
في ذلك فقد حكي في المعالم عن بعض الاصحاب ان المتبادر من المولود هو الصبي ثم قال وكلامه جيد من قرب
وذهب الشهيد الى اجريان الحكم في تربية الصبي للاشتراك في العلة وزيادة المشقة وكلام الشهيد
الثاني يشير الى التوقف والاوفق بالاصل ما ذكرناه من الاقتصار لزيادة النجاسة مع
التعدد المنافية للتخفيف وذكر الشهيد تسرية الحكم الى الغائط ايضا قال وربما كني عن الغائط بالبول
كما هو قاعدة العرب في ارتكاب الكناية فيما يستهجن وضعفه ان جواز الكناية المذكورة لا يوجب
الخروج عن الظاهر والحمل عليه ولا شاهد على التسرية من تنقيح مناط او غيره لوضوح الفرق بين الامرين
تغير النجس به عن البول دون الغائط ولذا نص جماعة على عدم التعدية منهم الشهيد الثاني
وولده المحقق وسبط الشيخ وعن بعض الافاضل اجراء الحكم بالنسبة الى البدن ايضا نظرا الى عسر
الاحتراز عن التنجيس ولزوم المشقة في غسل البدن كل وقت وهو ظاهر الوهن للفرق البين

بين

بين الثوب والبدن في سهولة ويسر وغيرهما فلا وجه للتسرية وقد نص جماعة من الافاضل على اختصاص
الحكم بالثوب وههنا امور ينبغي الاشارة اليها منها انه لو كان له ما يزيد على الثوب الواحد ولم يحتج
في اللبس الى الجميع فلا تامل في عدم جريان العفو لامكان الابدال ولو احتاج الى الجميع لبرد
ونحوه فهل يجري على الجميع حكم الواحد وجهان من الخروج عن مدلول النص والحاقه في معنى المتحد وقد نص
غير واحد منهم على الاخير كالشهيد الثاني في الروض وهو غير بعيد ومنها انها لو تمكنت من تحصيل
الثوب الاخر بشراء او استيجار او نحوهما فهل يثبت لها الرخصة المذكورة او يجب عليها مراعاة
الطهارة اما بغسل ثوبها او تحصيل غيره وجهان واستقرب الاول في لم وحكي الثاني عن جماعة من
المتأخرين وظاهر النص يعطي الرخصة الا ان الاحوط مراعاة الطهارة مع تحصيل الغير من غير مشقة
ومنها ان الظاهر الاكتفاء بغسله مرة في مجموع الليل والنهار اما لشمول اليوم لليل او لالحاق الليل
به كما يعطيه سياق الكلام والا لم يكتف في مقام البيان بمجرد الغسل في اليوم مرة فالاقتصار عليه
في مقام البيان اقوى شاهد على الاكتفاء بالنسبة الى الليل ايضا وتوقف فيه في الحدائق وليس في
محله وهل تحسب الليلة السابقة مع النهار او اللاحقة او تتخير بين الامرين وجوه ثم الظاهر ايقاع
الغسل في النهار اخذا بظاهر الخبر ويتساوى فيه اجزاؤه على ظاهر الرواية والاولى تأخيره الى الصلوة و
ايقاعها اخر النهار لتكون صلوتها الاربع مع الطهارة او الى اقل من خفة النجاسة وقد صرح
جماعة من الاصحاب بافضلية ذلك في شانها ولو قضت العادة بنجاسة ثوبها مع فصل ما بين
الغسل والصلوة احتمل وجوب التعقيب الا ان ظاهر اطلاق الخبر خلافه وتوقف فيه في الحدائق
ومنها ان ظاهر الخبر المذكور واطلاقات الاصحاب لزوم الغسل في المقام مع ان بول الصبي الذي لم يطعم
يكتفي فيه بالصب ففيما ذكروه من الحكمين تدافع الا ان يقال باستثناء هذه الصورة من تلك القاعدة
وربما يؤيد ذلك بان تكرار البول موجب لتشديد النجاسة فلا يكتفي فيه بالصب وضعفه ان مقتضى

ما دل على الاكتفاء بالصب هناك عدم الفرق بين المتكرر وغيره وكلمات الاصحاب ايضا قاضية بذلك فلا
يمكن جعل ذلك فارقا في المقام فالاولى ان يجعل الحكم هنا مقيدا بالوضع الا انه قد يستشكل في دلالة
الرواية على العفو بالنسبة اليه اذ غاية ما يدل عليه حصول العفو بالنسبة الى من يثبت في بوله الغسل
القاضي بالاولوية بالنسبة اليه وقد يقال بان اعتبار الغسل قد يكون من جهة حصول العفو بما في
الغسل من المبالغة في الازالة النجاسة بخلاف الصب فانه وان افاد التطهير الا انه لا يقتضي بالعفو
تبصرة ذهب الشهيد وجماعة من الاصحاب الى العفو عن نجاسة ثوب الخصي الذي يتواتر بوله اذا غسله
في النهار مرة للزوم الحرج بتكليفه بالغسل ولرواية عبد الرحمن القصير قال كتبت الى ابي الحسن الاول ع
اسئله عن خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة
واحدة ورواه الصدوق في الفقيه فظاهره العمل بمضمونه وظاهره في ذكرة عدم العمل بها وهو الذي اختاره
جماعة من المتأخرين لضعف الرواية وعدم انطباقها على المقصود لذكر النضح وهو غير مطهر لبوله بالاجماع
وهذا هو الاظهر فينبغي فيه على ما تقتضيه القواعد الشرعية من مراعات الطهارة على قدر الامكان
ما لم يكن فيه مشقة شديدة والاوسط وقد يحمل الرواية على عدم ثبوت كون البلل الحاصل بعد
البول منه فينضح عليه من جهة الاحتمال او دفع بكون النضح لرفع اليقين بخروج البلل لاحتمال اذا
وجد البلل ان يكون من النضح الا انه بعيد ذلك لاعتبار كونه في اليوم مرة باب نجس
كل واحد من النجاسات العينية تنجس ما يلاقيه مع الرطوبة فيهما او في ملاقيهما كما هو معلوم
من السيرة المعلومة ويستفاد من ملاحظة الروايات الواردة فان معظم النجاسات انما يعلم بالامر
بغسل ما يلاقيها فكانه جعل غسل الملاقي من الامور المساوية للنجاسة فالظاهر ان ذلك ما علم
مستفادة من الشرع معلومة من تتبع المقامات وان لم ينص عليه بخصوصه في شيء من الاخبار والظ
انه مما لا خلاف فيه لاحد من الاصحاب وكذا الحال بالنسبة الى المتنجسات حتى ايضا تنجيس كل الاغنة

مع الرطوبة

مع الرطوبة كما يستفاد من الاخبار الكثيرة وسيشير الجملة منها وقد وقع خلاف في المقام في امرين
احدهما فيما يلاقي جسد الميت الادمي بعد برده فانه ذهب الحلي الى وجوب غسل ما يلاقيه دون
ما يلاقي ذلك الملاقي استنادا الى اصالة الطهارة في ملاقي الملاقي او ما دل الدليل عليه هو
وجوب غسل الملاقي لجسد الميت دون الملاقي له وذهب فيه الى مثل ذلك بالنسبة الى ملاقي
جسد الميت بيبوسة فاوجب غسله دون غسل ملاقيه ولو لاقاه برطوبة وفيه انه ان استند في نجاسة
الملاقي لجسد الميت الى عموم ما دل من الاخبار على لزوم غسله لزم القول بسرايته منه الى غيره على
حد ساير الامور المتنجسة فلا وجه لاستناده في طهارة ما يلاقي ذلك الملاقي الى اصالة الطهارة
نعم قد يقال بانه غير قائل بنجاسة الملاقي لبدن الميت الا انه يحكم بلزوم غسله الظاهر من الاخبار
فهو مع بعده عن كلامه مما واضح الفساد في نفسه اذ لا معنى لوجوب الغسل في نفسه اذ ليس ما يدل من
ملاقاته مع الرطوبة لساير النجاسات وان اريد فيه الوجوب للغير تعين اشتراط الصحة بذلك الغير
بمضيعة الى القول بالنجاسة اذ لا يراد بها الا تلك الحالة المانعة المتوقف دفعها على الغسل
مضافا الى انه على قول الحلي يلزم القول بعدم نجاسة الميت وعدم سراية النجاسة منه وكل
منهما بين الفساد وثانيهما ما تفرد به صاحب المفاتيح من القول بعدم تنجيس المتنجس مطلقا فلو ازيلت عين
النجاسة بالتمسح بخرقة ونحوها لم تتعد الى غير المحل فيجوز استعمال الاواني المتنجسة بعد ذلك في
الطهارات والاكل والشرب وغيرها قال انما يجب غسل ما لاقى عين النجاسة واما ما لاقى
الملاقي لها بعدما ازيل عنه العين بالتمسح ونحوه بحيث لا يبقى فيه شيء منها فلا يجب غسله
الى ان قال هذا هو ذكرناه من عدم تنجيس المتنجس مطلقا سواء ازيلت عنه عين النجاسة او بقيت
الملاقات اذا لاقاه من غير محل الملاقات وربما احتمل في عبارته التفصيل بين ما ازيلت
الملاقات بان ازيل العين عن المحل وما اذا بقيت الملاقات فعلى الاول يقول بالتنجيس دون الثاني استنادا

لما يوهم اطلاق آخر كلامه المذكور وضمن ان ظاهر عبارته الاخيرة هو اعتبار زوال العين عن محل
الملاقات اذ الظاهر منه فرض النجاسة في الاعيان الجامدة لفرض زوال العين بالتمسح ونحوه
فلا شك في اعتبار الزوال للزوم الملاقات لعين النجاسة مع بقائه في المحل اخر الا ان يبطله في
تأثير المحل الخالي عنها وتخصيص ذلك بخصوص المايعات مما لا اشارة اليه في كلامه وكيف كان ضعف
كل من الوجهين اظهر من ان يحتاج الى البيان ويدل على فساده بعد اطباق الاصحاب عليه قديما
وحديثا وجريان السيرة المستمرة الكاشفة عن قول الائمة عليهم السلام او تقريرهم قطعا الروايات المستفيضة
المتكثرة بل المتواترة حد التواتر بالنسبة الى الاول بل الثاني ايضا كالدالة على نجاسة الاواني
بنجاسة الماء الذي فيها او الدهن والدبس المايعين بموت الفارة ونحوها ونجاسة ملاقي مياه
الآبار بعد تنجسها الى غير ذلك وفي الامر بغسل الاواني والعرق والبسط ونحوها اقوى دلالة
عليه اذ لولا السراية مع ملاقاتها بالرطوبة لما تفرع فائدة على غسلها اذ ليست تلك الامور مما
يستعمل فيما يتوقف على الطهارة في نفسها وانما يطلب طهارتها لعدم سراية النجاسة منها الى ما فيها
من مأكول او ملبوس ونحوهما وحيث انتفت تلك الفائدة حسبما ذكره فينبغي الالتزام بغسلها
وبلغوها عن الفائدة واستدل الفاضل المذكور على ذلك بعد الاصل وخلو الاخبار عنه مع انه غيرها م
مما يعم به البلوى بالمعتبرة المستفيضة منها الموثق سمعت رجلا يسأل الصادق عليه السلام فقال
اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك
فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك محملها على ان يكون شكاية السائل عن اشتغاله وضوءه بالبلل
الذي يجده بعد التمسح لاحتمال كونه بولا وذكر الغسل الماء على هذا التقدير لتعذره اذا لم البلل
عن ثوبه وبدنه مما تعدى من المخرج اليهما امره عليه السلام بمسح ذكره ولو مخرج بوله بعد مسح البول عنه بريقه
حتى لو خرج عنه شيء بعد ذلك صار مشكوكا عنده من جهة ذلك الريق في الموضع فلا حاجة له الى اعادة

الوضوء

الوضوء وتطهير الثوب والبدن فيفيد عدم تعدي النجاسة عن المحل المتنجس الى غيره قال وعلى هذا لا
يحتاج الى تكلف التخصيص التمسح بالريق بالمواضع الطاهرة ولا الى تكلف تعدي النجاسة من
المتنجس بل يصير الحديث دليلا على عدم التعدي منه فان التمسح بالريق مما يزيل هذا التعدي
وهذا المعنى اوفق بالاخبار الاخر وهذا ان الامران اعني عدم الحكم بالنجاسة الا بعد التيقن
وعدم تعدي النجاسة من المتنجس مما ابان من رحمة الله الواسعة فيهما العبادة واقتديهم وتغيرهم
ولكن اكثرهم لا يذكرونها فينتقم الله منهم بابتلائهم بالوسواس واتباعهم للخناس الذي يوسوس
في صدور الناس من الجنة والناس قال ابو جعفر الباقر عليه السلام ان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم
وان الدين اوسع من ذلك انتهى ملخصا ومنها رواية سماعة قال قلت لابي الحسن
موسى عليه السلام اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء من البلل ما يفسد سراويلي قال لا بأس فان مقتضاها
عدم تنجس سراويله بالبلل الخارج من مخرج البول مع ملاقاته للمتنجس قطعا ولا يخفى ما فيه فان
في هذه الرواية مخالفة لغيرها مع المطابق لاصحاب على العمل بها وترك هذه فلا بد من تركها
او حملها على التقية او على نفي البأس عن فساد السراويل كما فرضه السائل وكان في المقام
تقية حيث لم يصرح عليه السلام بالجواب ويحملها على عدم البأس بالنسبة الى الطهارة الحدثية لو كان
متوضئا او متيمما ومنها رواية الحكم بن حكيم قلت للصادق عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب
يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي
او يصيب ثوبي قال لا بأس به فقصد بعد زوال العين لا ينجس ما يلاقيه من جسده مع رطوبته
العرق وضعفه لا دلالة فيها على كون الملاقات بالمحل النجس ولا شمول العرق لكل اليد
وقد تنوع الوافي له احد الوجهين في الرواية قلت بل هو المتعين على الخطر عنها باخبار
ومنها صحيحة العيص سألت الصادق عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره

وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وسألته عمن مسح ذكره بيده ثم عرقت فاصاب ثوبه ايغسل
قال لا اذ حكمه عليه السلام بعدم غسل الثوب دليل على عدم تنجسه بملاقات المتنجس واما الامر بغسل فخذيه في
السؤال فلوقوع الملاقات هناك قبل ازالة النجاسة فتكون النجاسة قد تعدت من المحل الى ما
يجاوره من بعد اجزاء الذكر والفخذ من جهة حصول العرق بخلاف الثوب فانه لاقى
باليد المتنجسة كذا ذكره بعض الافاضل ويدفعه انه لا دلالة في الفقرة الاخيرة على تنجس اليد اذ
ليس فيها ما يدل على ملاقات اليد لمحل النجاسة من الذكر ولا على كون الملاقات مع الرطوبة ولا على
كون العرق في محل النجاسة من الذكر ولا على ان ما اصاب الثوب المحل المتنجس وحمل الفقرة الاولى
على ما ذكر بعيد جدا بل هو فاسد قطعا اذ حصول العرق كذلك بحيث يسري النجاسة من رأس
الذكر على الفخذين مما لا يتصور في المعتاد ولو فرض حصوله في فرض نادر جدا فلا يعبر عنه
بالتعبير المذكور على انه لا تدره ظاهرة في تخفيف خصوص الذكر بعد شيوع النجاسة كل
برطوبة سائر الاعضاء على انه يدل ايضا في الجملة الا ان يحق بجريان نفس البول الباقي على
المخرج وهو بعيد جدا وكيف كان ففي الرواية هو غلط قولا وقد عرف على قوله فمسح في
المقصود حصول عرق الذكر والفخذين بعد مسح ذكره بالحجر وازالة العين منه فيدل اذن على
تنجس الفخذين بملاقاته للذكر مع رطوبة العرق فيكون من جملة الاخبار الدالة على تنجس المتنجس
فقد ظهر بما عرفت عدم دلالة الاخبار المذكورة عليه وليس في الاخبار ما هو ادل منها على
ذلك على انه لو سلم دلالة بعضها على ذلك فلا يقاوم غيرها من الاخبار الكثيرة المعتضدة
بالاجماع بل الضرورة فضلا عما استند اليه من الاصل ومما يقضي العجب منه ما ذكره في الوافي
بعد ذكر رواية سماعة وغيرها لا يخفى من من ذلك رقبته عن قيد التقليد ان الاخبار ربما
يجري مجرى الجام جيد في عدم تعدي النجاسة من المتنجس الى شيء قبل تطهيره وان كان رطبا اذا زال عنه

عينه

عين النجاسة بالتمسح ونحوه وانما المتنجس الشيء عين النجاسة لا غير لوضوح فساد دعوى صراحتها في ذلك
بل ظهورها ايضا وقد عرفت دلالة بعضها على خلافه بل بعيد غاية الامر ان يكون الحال في بعضها موهما
لذلك وقد دل على خلافه روايات مستفيضة معتضدة بالعمل بل الاجماع بل ضرورة الدين على ما
يظهر من ملاحظة طريقة المسلمين فكيف يجوز الركون الى ما يتراءى منه في بادي الرأي لو سلم اشعاره
بذلك تبصرة الاصل في جميع الاشياء الطهارة الا ان يعلم نجاسته ويدل عليه بعد الاجماع معلوما
ومنقولا اصالة البرائة واصالة العدم اذ النجاسة صفة وجودية قطعا وقوله عليه السلام في موثقة عمار
كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك ويقل في كتب الاستدلال
منه عليه السلام كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر فهو بهذه الرواية مع نقل بعضه بالمعنى او انه خبر آخر
لم يذكر في كتب الاخبار وكيف كان ففي العبارة دلالة على طهارتها بالاصل وعلى استصحاب
طهارتها الا ان يعلم النجاسة فيجري القاعدة المذكورة فيما لو دار الامر بين نجس العين وطاهرها
وما اذا احتمل طرو النجاسة على طاهر العين ويدل على الطهارة في الثاني الاستصحاب ايضا ومن
الحلبي الاكتفاء في النجاسة بمطلق الظن وهو ظاهر الشيخ في ثبوت حيث حكم بعدم جواز الصلوة في ثوب
قد اصابته النجاسة مع العلم بذلك او غلبة الظن واستدل عليه الحلبي بان الشرعيات
كلها ظنية ولا يخفى وهنه اذ ليست الشرعيات مبنية على مطلق الظن وانما يعتبر فيها الظنون
مخصوصة دلت على حجيتها الادلة والمفروض عدم قيام دليل عليه في المقام بل قيامه على
خلافه كما عرفت في المستفيضة الناهية عن نقض اليقين الا باليقين دلالة واضحة عليه
وفي خصوص نصوص مستفيضة دلالة على عدم اعتبار الظن فيه بالخصوص كالصحيح الوارد في من
اعار ثوبه للذمي وهو يعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيه فيرده عليه ولا يغسله من
اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا بأس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه

نجس الى غير ذلك مما دل عليه وقد يحمل الظن الغالب في عبارة الشيخ على العلم العادي فيحصر الخلاف
في الجلي وهو على الظاهر سبق ما به تعلق بالحق به وكيف كان فلا تأمل في اصل الحكم وانما الكلام
في امور احدها انه هل يعتبر في تنجس المتنجس العلم بنجاسته بالخصوص فلا يخرج عن مقتضى الاصل بدونه
او يبنى على النجاسة بمجرد العلم بها وان دار بين امور فيحكم بنجاسة واحد منها بخصوصه وان لم يتعين
على مقتضى ظاهر الخبر المذكور وغيره ذلك وهو قضية الادلة الدالة على تنجس الشيء بملاقاة
النجاسة والظاهر انه لا تأمل فيه بين الاصحاب وقد يتوهم في المقام من بعض العبارات اعتبار العلم بالخصوص
النجس في تنجس ذلك والبناء على الطهارة من دونه اذ بعد دوران النجاسة بين امور لا يعلم نجاسة
كل واحد منها بالخصوص فيبنى على الطهارة في جميعها فيجوز استعمال الكل على نحو وجب اجتناب النجس
المعلوم بالخصوص وهو ضعيف جدا والروايات المذكورة وغيرها دالة على خلافه نعم قد يقال بالحكم
بطهارة كل من الطرفين لو حكم بنجاسة واحد منها على سبيل الاجمال فلا يجوز استعمالهما لما
يوجب العلم باستعمال المحرم في الجملة وان جاز الاستعمال بالنسبة الى كل بالخصوص اخذا بظاهر الروايات المذكورة
وقاعدة الاستصحاب وضعفه ان قضية الاصل بعد العلم بنجاسة واحد منها وجوب الاجتناب
عن الجميع والروايات المذكورة وغيرها لا تدل على ما ادعوه اذ المفروض اندراج واحد من تلك
الامور فيما علم نجاسته فهو خارج من العموم قطعا ومندرج في مدخول حتى ولا دلالة في الخبر
على اصالة الطهارة في مثل ذلك اذ مقتضاها الحكم بالطهارة الى ان يعلم النجاسة والمفروض
حصول العلم وارتفاع الحكم بالطهارة في الجملة ليس هناك اصل اخر بعد الاشتباه والقول بدلالتها
على الحكم بالطهارة الى ان يعلم نجاسة كل بالخصوص فقد عرفت ما فيه ويجري الكلام المذكور
بعينه بالنسبة الى الاستصحاب فظهر بذلك قوة القول بوجوب الاجتناب في الشبهة المحصورة وضعف
ما يحكى عن جماعة من المتأخرين من البناء على الطهارة بالنسبة الى كل واحد منها ما لم يستوعب الجميع

على

على وجه او مع استيعابه على آخر انه لو وجب العلم بتنجس المستعمل بالخصوص **ثانيها** ان المقصود بالعلم
هو العلم اليقيني اعني معناه المعروف لاعتبار اليقين فيه وحكي القول به عن الاسكافي والشيخ
والقاضي والحلي في موضع من السرائر والمنقول من عبائر الثلاثة المتقدمة عدم قبول شهادة
العدلين او المراد به العلم الشرعي اعني ما دل الدليل على حجيته سواء كان علما او ظنا او منتهيا
الى العلم وجهان من ظاهر اللفظ لانصرافه الى المعنى المتبادر ومن انه بعد قيام الدليل القطعي على
حجية ذلك الظن يكون قطعيا فيندرج تحت العلم ولا معارضة بين ما دل على عدم الاعتماد
على غير العلم في الحكم بالنجاسة وما دل على حجية الظنون المخصوصة لرجوعها الى العلم بعد قيام
الدليل عليها ويشكل بان الظاهر من العلم بالقذارة هو العلم بها بحسب الواقع وغاية ما يقتضيه
ما دل على حجية الظن هو الحكم بمقتضاه في الظاهر فيعارض مع العموم المذكور لقضائه باعتبار
العلم بنجاسته وانتفاء الحكم بالتنجيس ومقتضى ذلك عدم حجية الظن المفروض في المقام
قضاء لما دل على حجيته على الاكتفاء به في المقام وغيره فيكون التعارض بينهما من قبيل العموم
من وجه فيرجع فيه الى الاصل وقضيته اصالة البراءة عدم وجوب الاجتناب فاتفق من انه
بعد قيام الدليل على حجية الظن المخصوص يندرج ذلك في اسم العلم لحصول اليقين بوجوب
البناء عليه مدفوع بما عرفت من ان اليقين الحاصل في المقام هو اليقين بالبناء دون ما هو
الواقع والظاهر تعلق اليقين بالقذارة هو اليقين بحصوله في الواقع ويدفعه ان الظاهر من اليقين في
المقام هو اليقين بحكم الشرع في الظاهر ولذا لا تأمل في حجية الظنون الحاصلة في الاستدلال على
اثبات النجاسات والقول باستثنائها من القاعدة المذكورة بعيد مضافا الى ان ما دل على اعتبار
الظنون الخاصة يشمل مسئلة النجاسات ايضا كما سنشير اليه فبعد دلالة الشرع على الحكم بمقتضى
تلك الامور يجب الحكم بها وليس ذلك عملا بغير العلم كما لا يخفى **ثالثها** بناء على تعميم العلم لما دل على

حجية الشرع فيقع الكلام في المقام في امور **الاول** اذا اخبر ذو اليد على الشيء على نجاسته فالظاهر انه
لا تأمل في القبول وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه وعن الفاضل الخوانساري
المناقشة فيه حيث قال واما قبول قول المالك عدلا كان او فاسقا فلم نظفر له على حجة ثم
ذكر رواية غير دالة عليه وما في اسنادها ودلالتها ولا يخفى ان قبول قول المالك في مثل ذلك
مما لا ينبغي التأمل فيه سيما بعد اطباق الاصحاب عليه ويدل عليه رواية ابن بكير انه سأل الصادق
عن رجل اعار رجلا ثوبا فصلى فيه وهو لا يصلي فيه قال لا يعلمه قلت فان اعلمه قال يعيد وفي الموثق
سئل الصادق عن الرجل من اهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا
اعلم انه يشربه على الثلث ولا يستحله على النصف يخبرنا ان عنده بختجا وقد ذهب ثلثاه وبقي
ثلثه فاشربه منه قال نعم وفي موثقة اخرى عن الصادق انه سئل عن الرجل يأتي بالشراب فيقول
هذا مطبوخ على الثلث فقال ان كان مسلما او ورعا مأمونا فلا بأس ان تشرب مضافا الى ما
يستفاد من عدة من الاخبار الناهية عن السؤال في شراء بعض الجلود او الجبن وفي غير واحد منها
تعليل الحكم المذكور بان الخوارج ضيقوا على انفسهم بجهالتهم وان الدين اوسع من ذلك فلولا قبول
الاسماع قول المالك ولا فائدة حتى كان في ذلك الا ان يراد به الضيق من جهة تحمل السؤال
وهو مع بعده في نفسه بعيد بحسب المقام فرع
الثاني المشهور بين المتأخرين
قبول شهادة العدلين في الحكم بالنجاسة وعزي القول به الى الشيخ في ط والفاضلان وغيرهم وعن
الاسكافي والشيخ في قوله الاخر عدم القبول وهو قضية القول بعدم اعتبار ما عدا اليقين
واحتج للاول بان الظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في قبول شهادتهما في ثبوت العيب لو كان المبيع ماء
وادعى المشتري نجاسته حين العقد فيسلط على الفسخ وليس ذلك الا لثبوت النجاسة والحكم به في الشرع
فاذا ثبت شرعا لحقها سائر احكامها وضعفه ان الثابت بالبينة هو النجاسة من حيث كونها عيبا المتفرع عليها

ثبوت

ثبوت الرد او الارش واما النجاسة من حيث هي المتفرع عليها وجوب فلا ولا ملازمة بين الامرين اذ
التفكيك بين المتلازمين في الاحكام الظاهرية غير عزيز في الشرع كيف ولو اقر المالك بعد تسليمه الى
المشتري بنجاسته قبل البيع ثبت التخيير بين الرد والارش مع عدم ثبوت النجاسة بذلك على مقتضى
كلامهم كما هو وبذلك يظهر ضعف ما ادعاه في الحدائق من القطع بالملازمة بين الامرين وانه بعد
ثبوت العيب بسبب النجاسة يتبعه سائر احكامها من غير فرق فالاولى الاستناد الى ان الظاهر من تتبع
موارد الشرع تنزيل شهادة العدلين منزلة العين لقيامه مقام العين في كل مورد يطلب فيه الا
ما خرج بالدليل مضافا الى بعض الروايات يدل في المقام عليه كقول الصادق فيما رواه الشيخان
في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان عندك ان فيه ميتة وفيه دلالة
على قبول قولهما في النجاسة واحتمال الاختلاف بين جهة الحرمة وجهة النجاسة مما لا يصغى اليه في المقام على ان
حكم الحرمة والنجاسة من باب واحد بل الاخبار الواردة هناك اكثر من المقام وروى الشيخان ايضا
باسنادهما عن الصادق قال كل شيء هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل
الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة الى ان قال والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير
ذلك او تقوم به البينة فان ظاهر اطلاقه يعم الحرمة الحاصلة بسبب كونه ملك الغير او من جهة النجاسة
او غيرهما حجة القول الثاني ما عرفته في المسئلة المتقدمة وقد عرفت ما فيه ثم هل يعتبر في القبول
ذكر السبب او يكفي الاطلاق جماعة كالشيخ في ط والفاضلان في المعتبر ولف
في ذكره وتبعه جماعة منهم ابن فهد والصيمري واستحسنه صاحب المعالم وفي هذا الخلاف
في اعتبار ذكر السبب في قبول الجرح والتعديل نظرا الى اختلاف مراتب المذاهب فيه وكان الاظهر
فيه البناء على ظاهر اللفظ من ارادة ما هو الواقع حتى يتبين الخلاف من دون لزوم الاستفصال
كما انه يقبل الشهادة على الملكية من دون سؤال عن السبب المملك مع وقوع الخلاف في اسباب

هذا اذا شهد عدل واحد على النجاسة وآخران على الطهارة وتعارضت البينتان مع عدم امكان الجمع بينهما
فهل يقدم الطهارة لترجيح بينتها بالاصل او البناء على التساقط فيرجع الى اصالة الطهارة كما حكاه
في الايضاح عن الشيخ وقوى في البيان البناء على التساقط بعد ان استقرب جعله كالاشتباه او
تقديم النجاسة ترجيحا للناقل على المقرر للاصل كما حكاه في الايضاح عن الحلي ويجعل كالمشتبه
كما اختاره في كره وعد وحكي عن المنتهى الثاني احتمالات اظهرها بحسب القواعد ترجيح الطهارة اخذا
بالاصل السالم عن ثبوت المعارض سيما بعد تقديم بينة الطهارة ولو كان تعارض البينتين في الاناءين
مع عدم امكان الجمع بينهما للقطع بطهارة احدهما لو اتفقا على اعداد لك فهل يحكم بتساقطهما ويرجع
الى اصل الطهارة في المائين كما اختاره في ف ولف وحكي عن ط وقواه بعض المتاخرين او يجري عليهما
حكم المشتبهين لاتفاقهما على النجاسة وانما التعارض في التعيين فيثبت النجاسة ويلحقه بعض الاحكام
حكي عن السرائر والمعتبر والايضاح وجمع صد والشهيدين او يبنى على نجاستهما لحصول الشهادة بالنجاسة
الى كل منهما كما حكاه المحقق الكركي قواه وقد حكم به الحلي ايضا الا انه حكم فيه بعد ذلك بالاشتباه
وحكم قبله بغيره فكلامه مضطرب في المقام الثاني ان مبنى الحكم بالاشتباه كما ذكرنا او يبنى فيه على القرعة
كما ذكره في السرائر ثم استبعده وجوه اضعفها الوجهان الاخيران والحكم باحد الوجهين الاولين مبني على
ان القدر الجامع بين الشهادتين وان كان امرا كليا هل يثبت بالشهادة المفروضة وان وقع الاختلاف
في الخصوصيات او لا يثبت القدر الجامع لعدم تواتر الشهادتين والاظهر بحسب القواعد هو الاول
ولذا لو شهدوا او اقروا بالقدر الجامع قبلت قطعا فيما دخما التفصيل لا يمنع منها هذا اذا لم يعلم
بنجاسة احدهما على سبيل الاجمال او لم يعلم ذلك من شهادتهما واما مع حصول العلم باحد الوجهين فلا
تامل في الحاقه بالمشتبهين ثالثها في قبول خبر العدل الواحد في ذلك وجهان والمحكي عن الشيخ في ف و ثالثها
والفاضلين في المعتبر والمنتهى ويب وعد ونهى ومنع منه كره وابن جند وغيرهم عدم القبول وذهب في موضع من كره الى

قبوله وقواه غير واحد من افاضل المتاخرين لما يستفاد من جملة من الاخبار من تنزيل خبر العدل منزلة العلم
كالوارد في انعزال الوكيل اذا اخبره ثقة بالعزل وجعله فيه قرين المشافهة بالعزل وما دل على قبول قوله
ما دل على قبول خبر العدل ويضعف بان ما دل من الاخبار المذكورة على قبول قول العدل لا عموم فيه بحيث
يشمل المقام والقول بفهم العموم منه سيما ان سلم فكونه بحيث يشمل محل الكلام محل كلام مع ان ظاهر
المعظم عدم القبول والخروج بمجرد ذلك عن مقتضى الاصل المعلوم لا يخلو عن خفاء مضافا الى
التردد بين المذكورين اذا اعتبار شهادة الاثنين او قيام البينة الظاهرة في التعدد اقوى شاهد على
عدم العبرة بالواحد مع اتحاد المناط بين ثبوت الحلية والنجاسة كما عرفت ثم على القول بثبوت
النجاسة بقول الواحد لا يثبت به العيب في المقام قطعا فيفرق الامران ويه يضعف ايضا ما تقدم
عن الحدائق من الاباء عنه فيما يقال من ثبوت العيب بقول العدلين دون النجاسة واذا انضم الى
شهادة الواحد الحلف فيما اذا ادعى العيب فلا شك في ثبوته بالنسبة الى الرد او الارش واما بالنسبة
الى وجوب الاجتناب فوجهان مما تقدم ذكره عن الحدائق ومن امكان التفكيك هو الاظهر كما
عرفت ويدل عليه ثبوت العيب باليمين المردودة قطعا مع عدم ثبوت النجاسة بمجردها يقينا وهو
مضعف آخر لما ذكره وينبغي التنبيه لامور احدها الظاهر استحباب الاجتناب عما يظن نجاسته في حضرة من المقام
لرجحان الاحتياط ويقوى ما دل على رجحان الاجتناب عن سؤر الحائض المتهمة وعن المحقق ابن فهد
ثبوت النجاسة كما مرت الاشارة اليه وما دل من الاخبار على النهي عن نقض اليقين بالشك المراد به
في المقام ما يعم الظن كما دل عليه بعض تلك الاخبار من عدم نقضه الا باليقين انما يراد به النهي عن الحكم
بالنجاسة كما هو الظاهر من سياقها دون العمل على سبيل الاحتياط لتحصيل الواقع عند ظن الخلاف
كيف كان فهذا هو الاصل الثابت رجحانه بملاحظة العقل الا ان يعارضه شيء من النقل وحيث لا يظهر
ثانيها دليل في المقام على خلافه وملاحظة البناء عليه مضافا الى ما عرفت ثانيها لو علم العدل بنجاسة شيء فهل يجب عليه

اخبار الجاهل المستعمل له فيما يشترط بالطهارة او لا وجهان والمحكي عن ح في المدنيات وبعض الافاضل الى
وقد نص في المقام الحدائق على عدم الوجوب بل ربما يميل كلام الحدائق الى الكراهة فيه واحتج له
العلامة عليه بوجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو كما ترى اذ لا منكر مع الجهل وحكي في المعالم
عن بعض الاصحاب احتمال الوجوب نظرا الى وجوب التجنب على النجس المتوقف على الاخبار وهو ظاهر
او وجوب الاجتناب فرع العلم المفروض عدمه على انه ان سلم الوجوب فعلى غير المخبر فكيف يتعلق
على غير من وجب عليه على ان وجوبه عليه فرع العلم فكيف يتفرع وجوب الاعلام عليه وحيث لم ينهض دليل
على الوجوب فلا بد من البناء على مقتضى الاصل الى ان يتبين دليل الوجوب مضافا الى الدلالة غير واحد
من الاخبار على عدمه ففي الصحيح عن الحلبي بريء في ثوب الخبير دما وهو يصلي قال لا يؤذنه حتى ينصرف
وقد رواية عبد الله بن بكير فيمن اعار رجلا ثوبا لا يصلي فيه وانه اصابه الدم من غير اعلام تقدم
وجوب الشهادة بالاولى وكان في دلالته على ما ذكر تاملا كما سيأتي وفي صحيحة عبد الله بن سنان
عن الصادق عليه السلام وابن البابويه عليه السلام اغتسل ابي وبقيت لمعة من جسده لم يصبها الماء فقيل له فقال ما عليك لو
سكت ولسوق الخبر ما يدل على غفلة الامام ثم ليقضي وبعض الخبر لاحتمال كونه باقيا على الحال بعد
ذلك فاستعجل السائل او كان التاخير لبيان الحكم المذكور فاذا لم يجب الاعلام في الغسل فغيره
بالاولى واحتمال كونه من الافعال المسنونة مدفوع بان ذكره على سبيل الاطلاق في مقام البيان
يوجب الاطلاق الحكم قلت قد يكون الجهل بالموضوع باعثا على ارتفاع الحكم عن المكلف بحسب الواقع
كما في الجهل بنجاسة الثوب او البدن بالنسبة الى الصلوة لما عرفت من عدم ثبوت ما يمنعها عن الصلوة
على سبيل الاطلاق ح فلا تامل في عدم وجوب الاعلام اذ لا منع من الصلوة معها الا في الواقع
ولا في الظاهر وقد لا يكون باعثا على اختلاف الحكم الاولي لكن لا يقضي رفع حرمته في المقام الا
حيث الابتداع كما في اداء الصلوة اذا كان مع الجهل بالحدث والطهارة كالسابق لعدم تحقق مفهوم

بسم الله الرحمن الرحيم اي ع فرج

البدعة مع الجهل المحض فلا حرمة بالنسبة الى الواقع ايضا وقد يثبت معه التحريم ايضا الا انه يكون الجهل به عذرا
للمكلف وح ينبغي التفصيل بين المحرمات التي لا يرضى الشارع بوقوعها في الخارج على حسب الامكان وما
لم يعرف من الشرع كونه بتلك المثابة فان ما كان من الاول يجب الاعلام به كما اذا اعتقد الاجنبية زوجة
او المحرم حليلة لا بعلمها او لفساد في عقدها او لالتباس شخصها وعلى الشاهد ان يعلمه الحال فان
وجوب الاعلام في مثله مما لا ينبغي ان يرتاب فيه وكذا الحال في شرب الخمر اذا التبس بغيرها واما
ما كان من الثاني فلا دليل فيه على وجوب الاعلام وقد ظهر بما فصلناه من الكلام ما يرد على
ثالثها اطلاق ما ذكروه في المقام ثالثها انه هل يجب دفع النجس الى الجاهل من غير اعلامه بالحال ليصرفه
فيما يشترط بالطهارة فيه وجهان معلومان مما تقدم الا ان القول بجوازه في المقام ضعيف كما دلت
عليه السيرة المستمرة القطعية من الامتناع عن صرف المتنجسات الغير القابلة للتطهير الا فيما لا يشترط
بالطهارة لما حصر الامر في تلك المصارف النادرة الخالية في الغالب عن المنافع المطلوبة مع جواز
صرفه في مؤنة الاضياف والعيال واعطائه لساير الناس بل جاز دفعه الى الاطفال لارتفاع
التكليف عنهم مضافا الى ما فيه من اضاعة المال على ان المستفاد من عدة من الاخبار ثبوت المنع
في المقام مثل ما دل على الرخصة في الاعلام في بيع الزيت والسمن والعسل اذا مات فيه الجرذ وما دل
على عدم جواز بيع النجس من غير مستحل الميتة الى غير ذلك واستشكل صاحب الحدائق في المقام من
جهة الاخبار المذكورة ومن ملاحظة ما يستفاد من غيرها من الجواز مثل ما دل على عدم وجوب الاعلام
في دفع الثوب الذي لا يصلي فيه بل اشتمل على النهي من الاعلام واقل مراتبه الكراهة وفحوى
صحيحة العيص عن الصادق عليه السلام عن رجل صلى في ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره بانه لا يصلي
فيه قال لا يعيد شيئا من صلوته فان سكوته عن منع الاعارة من دون الاعلام تقرير منه ع
عليه فيستره الى جوازه ولا يذهب عليك ضعف ما ذكره اذ لا دلالة ظاهرة في شيء من الخبرين على ما ذكره

اما الاولى فلا احتمال ارادة الاستفهام سواء قرئ على صيغة المجرد او المزيد بل هو المتعين على الاول
ح فلا دلالة فيها على عدم وجوب الاعلام ولا دلالة فيها ولا في الثانية من جهة التقرير او ليس السؤال
مسوقا من تلك الجهة وانما فرض السؤال عن شيء آخر على فرض مخصوص فسكوت الامام عن جواز
وقوع ذلك الفرض بحسب الشرع وعدمه لا يوجب الجواز كما لا يخفى على انه غاية ما يدل كان عليه
هو الجواز بالنسبة الى الصلوة وليس فيها اعراء ما بالحرام لا مثل كما في اكل النجس او شرب الخمر ونحوهما
وقد عرفت الفرق بين المقامين على فرض تسليم دلالتهما انما يتمشى في الاول دون الاخير حتى في المقام
فانه من مزال الاقدام الفصل في بيان المطهرات وهي امور والعمدة منها الماء وقد تقدم
الكلام في طهوريته وكونه مزيلا للاحداث والاخباث وانما الكلام في المقام في كيفية
التطهير به وشرائطه **تبصرة** الاكثر على الاكتفاء في غسل النجاسات على المرة المزيلة للعين الا
بالنسبة الى البول وغسل الاواني على ما سيجيء الكلام فيها وقد حكى الشهرة عليه في الحدائق وقد
افتى بذلك جماعة منهم الشيخ في ط ومنهم المحقق والشهيد الثاني في لك وضه وابن فهد وصاحب
المدارك والذخيرة وغيرهم وقد اطلق الغسل في الارشاد وحكي نحوه عن جمل العلم وكتب وف
والسرائر وظاهر الاشارة والكشف ويدل عليه اطلاق طهورية الماء او اطلاق الغسل الوارد في كثير
منها الصادرة بالمرة وح المحقق وتحقق الحكم في المعتبر اعتبار المرة بعد ازالة العين للاطلاق وكان
الوجه فيه انه بعد زوال العين يكون المحل قابلا للطهارة فيعتبر جريان الماء عليه مرة حتى يفيده
الطهارة ولا حاجة الى التكرير للاطلاق ولظاهر الخبر الاتي على ما ذكره في المعتبر كما سياتي الاشارة
اليه ويضعفه ان المطهر ازالة العين بالماء فاذا حصل فباق ويه حاجة الى الغسل بعدها والخبر
ضعيف كما سنشير اليه التفصيل باين ماله قوام كالمني ونحوه وما ليس كك فيعتبر التعدد في الاول دون
الاخير وقد قيل انه بالاول يجب ونحو كالمني ونحوه اولى ما المتعدد وعلل الحكم في كره بان نجاسة غير البول اشد

وكانه لما ورد في بعض الاخبار من انه بمنزلة الماء فيفيد تسميته الاثر فيه بخلاف غيره مضافا الى الاصل و
الاستصحاب ويضعفه منع الاشدية مطلقا لعدم الدليل عليه مع ان الدم يعفى عن قليله بخلاف البول
وقد ورد في الاستبصار انه هل البرء قال لا حتى ينقى ما ثمة فدل على ان العبرة بمطلق الازالة ح
قوله انما هو بمنزلة الماء كانه مسوق لبيان عدم الحاجة الى الدلك نظرا الى انه لا قوام له يحتاج
معه الى الدلك وكذا الحال في جعل المني اشد من البول لما فيه من غلظ القوام المفتقر في الازالة
الى الدلك والفرك ولا اشارة في غيرهما الى فروع التعدد لوجه ومنه يعرف الوجه في ضعف تفصيل
العلامة وقد قواه بعض المتاخرين اولا ثم عدل عنه واما بالنسبة الى البول فالمعروف فيه
اعتبار التعدد بالنسبة الى الثوب والبدن وعزاه في المعتبر الى علمائنا مؤذنا بالاتفاق عليه وفي
الذخيرة بان عليه عمل الطائفة وفي لك والكفاية والجار والحدائق انه المشهور وحكي القول به عن
الفاضلين والشهيدين والمحقق الكركي وابن فهد وغيرهم وعن ظ انه لا يراعي العدد في شيء من النجاسات
الا في الولوغ وفي ظاهر الاكتفاء بالمرة في البول ايضا وهو المحكي عن الشهيد في البيان وهو قضية ما
اطلق فيه الغسل من الكتب المذكورة وعن مع انه اوجب اولا غسل الثوب مرتين ثم استقرب الاكتفاء
بالمرة ونفى فيه وفي غيره على الاكتفاء بالمرة مع الجفاف الا انه نفى في كره على اعتبار التعدد في
البول اذا جف على الثوب ونحوه في ك ولم التفصيل بين الثوب وغيره فاعتبر التعدد وعن البحار ان
الاكثر على عدم الفرق بين الثوب والبدن في لزوم التعدد وفي الحدائق ان وجوب المرتين في الثوب
والبدن مما لم يظهر فيه خلاف بين الاصحاب الا من صاحب ك ولم فلت وكانه اراد عدم الفرق بين الامرين
والا فالقول بالاكتفاء بالمرة فيهما موجود في الاصحاب كما عرفت وكيف كان فالاقوى هو الاول
ما رواه في مستطرفات السرائر من كتاب الجامع لابن ابي نصر
قال سالته عن القم صحة الخبر لاخذه من نفس الكتاب في صحيحة

محمد بن مسلم سالت الصادق ع عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء
جار فمرة واحدة وفي صحيحة ابي اسحق النحوي عن الصادق ثم قال سالته عن البول يصيب الجسد قال
صب عليه الماء مرتين وفي الفقه المنسوب الى مولينا الرضا فان اصابك بول في ثوبك فاغسله من
ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وضعافة صاحبي سولم في اسناد ما دل على التعدد غير منجبر في
نفسه لاعتبار اسانيدها بل وفي صحتها او جبه قوي مضافا الى اعتضادها بالعمل وبذلك يظهر الوجه فيما ذكر
من التفصيل وضعفه واحتج العلامة للاكتفاء بالمرة مع الجفاف بان معنى طهورية الماء هو ازالة النجاسة
عن ملاقيه فاذا صادف محلا قابلا للطهارة لخلوه عن عين النجاسة افاد التطهير وهو استناد الى الاطلاق
وبان المطلوب من الغسل ازالة العين والاثر فاذا كان الاول حاصلا قبل الغسل كفت المرة للاخرى
يشير اليه ما رواه في المعتبر زيادة في خبر الحسين ابن ابي العلاء بعد سؤاله عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين
الاولى للازالة والثانية للانقاء ورواه عن الصادق ع مرسلا وفيه ان الاول استناد الى الاطلاق
وهو لا يقاوم النصوص المذكورة والثاني استنباط محض لا دليل عليه وما ذكر من الزيادة غير موجود
في شيء من كتب الحديث كما اعترف به غير واحد منهم وكانه من كلام المحقق فظن من تاخر عنه انه من الرواية
ولا اقل من الاحتمال الذي يسقط معه الاستدلال وما ورد في بعض الصحاح وغيرها من اطلاق الامر بغسل
البول محمول على ذلك حملا للمطلق على المقيد وكانه مستند من اكتفى بالمرة مضافا الى سائر الاطلاقات وان
المقصود ازالة العين وقد حصل بالمرة ولا يخفى ضعف الجميع وههنا امور ينبغي الاشارة اليها **الاول** هل
يعتبر في ما اعتبرناه من التعدد من حصول الفصل حسا بين الغسلتين او يكتفى فيه بالتقدير بان يكون مقدار
جريان الماء عليه على قدر حصول الغسلتين او يعتبر ايضا مقدار الفصل بينهما وجوه الاول ظ
كثير من الاصحاب وقد صرح به جماعة منهم الشهيد الثاني وصاحب الحدائق وغيرهما والثاني مختار الشهيد
في كره والى الثالث يميل ظ كلام السيد في ك وفي المعالم عن جماعة من الاصحاب الاكتفاء في المرتين بما

فلو اتصل الصب على وجه لو انفصل لصدق العدد حسا او لعله يشير الى اعتبار الوجه الثاني والاظهر الاول اخذا
بظاهر الادلة لعدم صدق التعدد عرفا مع وحدة طالت مدة الجريان ودعوى الاولوية فيه ممنوعة والقول بان
زمان الغسل في زمان الانقطاع ان لم يوجب شيئا فلا يوجب زيادة في تاثير الطهارة استبعاد محض ومع
صحته لا سبيل اليه فالاظهر هو القول الثاني دون الثالث او لا دخل لمراعاة زمان القطع بعد العلم بالمناط
وفي زيادة المعتبر في حسنة ابي العلاء اشارة اليه الا انك قد عرفت ان كونه من كلام الامام غير معلوم
فالاقوى مما استظهرناه عملا بالاصل السالم من المعارض وقد ظهر مما قررناه الوجه في الثالث نعم لو
وضع عليه حائل عن وصول الماء اليه فالظ الاكتفاء به في حصول التعدد وان لم ينقطع جري الماء عليه
هل يعتبر فيه تساقط الماء المنصب لا ليتبعه الثاني او يكتفي بمجرد صدق الصبين وجهان احوطهما الاول
الثاني في جريان حكم التعدد في البول بالنسبة الى غير الثوب والبدن قولان اظهرهما ذلك وهو المحكي عن
جماعة من الاصحاب اخذا بفحوى الاخبار المذكورة المؤيدة بالاصل والاستصحاب فذكر خصوصهما في الاخبار
من جهة اختصاص السؤال وكانه لكونه الغالب فوقع السؤال عنهما على سبيل التمثيل واختار صاحب الحدائق
الاكتفاء بالمرة المزيلة لخروجه عن مدلول الاخبار الدالة على اعتبار التعدد فيبنى فيه على سائر الاطلاقات
ويضعفه ما عرفت من اتحاد المناط وعدم ظهور خصوصية لمورد السؤال فيستظهر منها ان ذلك من
لوازم نجاسة البول كما فهمه الاكثر مضافا الى اعتضاده بما عرفت من الاصل والاستصحاب وطريقة الاحتياط
الثالث هل يعتبر ان يكون احد الغسلتين بعد زوال العين سواء وقعتا معا بعده كما اذا ازالت العين
بغير الماء او حصلت الازالة بالاولى منهما او ببعضها ثم تعقبه الاخر او يكتفى بحصول الازالة بالغسلتين ولو
لم يكن هناك غسل اصلا او كانت وازيلت ببعض الغسلة الاولى او بتمامه ولو مع بعض من الغسلة
الثانية او بتمامها وجهان اظهرهما الاول للاصل والاستصحاب وظ الاخبار المذكورة اذ الظ منها
زوال العين بالصبة الاولى وبقاء العين القاضية باعتبار التعدد **الرابع** ما ذكرناه من اعتبار المرتين انما

هو غير مخرج البول بالنسبة الى البول الخارج منه واما بالنسبة اليه فانه لم يظهر الاكتفاء بالمرة وفاقا لجماعة من
الاصحاب وقد تقدم الكلام فيه الخامس هل يجري حكم البول بالنسبة الى المتنجس به او يجري فيه حكم ساير
النجاسات وجهان احوطهما ذلك جريا فيه على حكم اصله كالمتنجس بغيره وعدم ظهور الاطلاق والاوضح يقتضي بالاكتفاء
فيه بالمرة مضافا الى استصحاب الحالة السابقة السادس لو اصابه نجاسة وشك في كونه بولا او غيره
ففي لزوم التعدد اخذا باستصحاب النجاسة او الاكتفاء بالمرة لاصالة عدم لزوم الزائد وجهان
اوجههما الاول اذ لزوم الغسل من باب المقدمة او المطهر هو الطهارة ومع الشك فتحصلها يتوقف على احدهما
تبصرة الموقف بين الاصحاب اعتبار العصر فيما يغسل فيه الغسالة من الثياب ونحوها مما لم يعصره حتى جف
بالشمس او الهواء بقي على نجاسته وفي المعتبر انه مذهب علمائنا وفي الحدائق انه لا خلاف فيه بعرف وقد
حكي ذلك عن الصدوق والحلي والفاضلين والشهيدين وغيرهم وعن غير واحد من المتأخرين كصاحب
الذخيرة والحدائق حكاية الشهرة عليه وقد قطع به المعظم واكثر الاصحاب وقد اطلق الغسل من غير تعرض
للعصر في هذه من كتب الشيخ وقد نص في خلافه ان الصب على الشيء امراره بالماء والغسل صب الماء عليه ل
عند وضد السراير ان حقيقة الغسل اجراء الماء على المحل المغسول ولا منافات في شيء من ذلك لاعتبار
العصر الا ان تعلك ذكره بالخصوص شاهد على عدم اعتباره سيما في الاخير لتفسير الغسل بما ذكر من غير
اخذ العصر فيه الا ان ينزل ذلك بالنسبة الى غير ما ينفصل فيه الغسالة من المتنجسات ومن المحقق الاردبيلي
القول بعدم وجوب العصر وقد نقل في ذلك الا اذا توقف عليه اخراج النجاسة والوجه اعتبار العصر فيما
يغسل بالقليل ويستدل عليه بوجوه الاول ان الماء القليل ينجس بملاقات النجاسة وغاية ما دل
الدليل على طهر المحل به وطهر ما يتخلف منه فيه مما هو فيه اذا اخرج بالعصر واما اذا بقي فيه فالاصل
بقائه على النجاسة والمنافاة في نجاسة الغسالة ضعيفة كما مر سابقا من ان العصر لا يعتبر فيه اخراج جميع
الرطوبة التي في الثوب وقد اعترف الاصحاب بطهارة المتخلف وان امكن اخراجه بعصر اشد فهو كالجزء من الطاهر
الغالب

الغسالة اصلا ولا يقتضي تسليم اعتبار العصر راسا فذكر ذلك في المقام كما في كلام بعض الاعلام مما لا يعقل
فيه فائدة لبيان المرام والقول بقضاء الاطلاقات بطهارة المحل بعد الغسل فتح تستلزم طهارة المتخلف منها
عنه وان خلا عن العصر مدفوع بان شمول الاطلاقات لذلك غير واضح نظرا الى ان الظاهر المعتادة في غسل
الثياب ونحوها ولو من القذارات الغير الشرعية هو ما اذا كان مع العصر فلا يبعد انصراف الاطلاقات اليه ولا اقل
من الشك فلا يبقى وثوق بالاطلاق ليحكم من جهته بطهارة المحل وطهارة الماء الملاقي للنجاسة مع قيام الدليل
على تنجس ملاقات النجاسة والقول بعدم انحصار طريق الاخراج في العصر لحصوله ايضا بالجفاف فاسد اذ المتيقن من
الادلة حصول الطهارة مع اخراجه بالعصر مضافا الى ان الجفاف من طول بقاء المتنجس فيه وقد يتامل في الحكم
فيما اذا لم يعصر الثوب الا بعد زمان طويل فان طهره مع حصول الاثم مشكل لخروجه عن المعتاد وقضاء الاصل
بالنجاسة ولو فرض جفافه في زمان اقل من العصر او مساو له فلا فالظاهر انه غير مجد فيه لما عرفت من خروجه
عن المعتاد ولزوم الاقتصار على القدر المعلوم كيف ومع انعدام الماء بالجفاف لا يعد ذلك في العرف من التطهير
بالماء اذ المعروض عدم حصول الطهارة بمجرد صب الماء وحينئذ يستند التطهير الى الجفاف دون الماء لخروج الماء
من المائية واتصاله الى الهواء وهذا بخلاف العصر كما لا يخفى بعد ملاحظة العرف الثاني اعتباره في مسمى
الغسل في مثل ذلك او بدونه انما يعد صبا لا غسلا كما اتفق عليه في المعتبر وهو يشير اليه مقابلته اليه في عدة من
الاخبار كصحيحة الحسين بن ابي العلاء او حسنة فان التعبير فيه بالصب بالنسبة الى الجسد والغسل بالنسبة الى الثوب
يومي الى مغايرة الغسل في الثوب للصب المذكور في الجسد ويشكل بان لفظ الغسل ليس من الالفاظ المشروعة
كساير الالفاظ مما يرجع في معناه الى العرف وقد اشتغل معناه في كثير من كتب اللغة الى العرف لوضوحه وعدم خروجه
في العرف من معناه الاصلي وبعد الرجوع اليه لا يعرف وجه لاعتبار العصر فيه بل الظاهر خلافه غاية الامر اعتبار جريان
الماء عنه في المحل كما هو ظاهر كلام الشيخ والحلي وهو اعم من العصر وبه يفرق بينه وبين مطلق الصب بل قد يتاملون
ايضا في ذلك لعدم اعتباره في الغسل بالكثير بل بمجرد ادخاله فيه واستيلائه عليه يعد غسلا الثالث ان يحصل

النجاسة مع الكثرة وان لم يحس به وفيه انه غير لازم بل قد يقطع بخلافه كما اذا وضع الثوب المتنجس الكثير
ورفع من جسده او وضع كوز من ماء على ثياب كثيرة بحيث نفذ الماء فيها من دون زيادة فان الاصل الطهارة
بذلك اذا خلى المحل من عين النجاسة والقول بعدم الملازمة بينه وبين حصول الغسل بعيد جدا بل ولا وجه
له اصلا هذا وقد يقال بان المتعارف في غسل الثياب ونحوها من القذارات او النجاسات هو ما كان مع العصر
فينصرف اليه الاطلاقات ولا اقل من الشك في ذلك الباعث على لزوم مراعات الاحتياط فيه لاصالة بقاء
النجاسة الا فيما ثبت عدم اعتباره فيه الثالث اعتباره في غير واحد من الاخبار كالحسنة المذكورة وفيها في
الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه ثم يعصره والقول بمنع كونه لعدم وجوب العصر في بول الصبي في غير ما
محمول على الصبي المتغذي بالطعام ولا اكتفاء بالصب فيما هو في المتغذي به فيحمل المطلق على المقيد وهو لا
يمنع كونه الولاية ولا لم يصح الاستناد الى شيء من الاطلاقات وفي الفقه المنسوب الى مولينا الرضا عليه السلام
فان اصابك بول في ثوبك فاغسله في ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره والقول بان تعدد العصر
العصر في الراكد وليس العمل عليه بدفع ما امكان حمله على القليل لذهاب الغالب في التطهير بالمياه الراكدة هذا ولا
يذهب عليك ان الوجوه المذكورة وان لم يخل كل منها من مناقشة الا انه بعد انضمام بعضها الى بعض مع
الاعتضاد بالاصل والاستصحاب عمل الاصحاب وظاهر الاجماع المحكي لا ينبغي التامل في الحكم وبه يظهر ضعف القول
الاخر المستند الى مجرد الاطلاقات وقد يستدل عليه ايضا بقضاء الزمن بالنجاسة على العصر وهو ضعيف
جدا اذ لا تامل لاحد في اعتباره ومحل البحث فيما اذا حصل الازالة من دونه او كان المحل خاليا عن عين
النجاسة وهو ظاهر وههنا امور ينبغي الاشارة اليها احدها انه هل يعتبر تعدد العصر فيما يتعدد فيه الغسل
او يكتفي فيه بعصر واحد بين الغسلتين او بعدهما وجوه بل اقوال فالاول محكي عن الحلي والمحقق ...
بامر الامين ... الشريف

باب احكام الزكوة

كتاب الزكوة تبصرة شرط وجوب الزكوة بكمال المالك بالبلوغ والعقل فلا يجب في مال الطفل والمجنون مطلقا
على المعروف بين الاصحاب واحتج عليه في ذلك بما في المعتبر وغيره من كتب الاصحاب بما دل على رفع القلم
عنهما وبان اوامر الزكوة لا يتناولهما ولتكليف الولي بذلك منع بالاصل ويضعف الاول بان قضية
رفع القلم عنهما عدم تعلق التكليف بالاخراج بهما وهو مما لا كلام فيه انما الكلام في تعلقها باموالهما من حق
الفقراء بعضا منها وليس في رفع القلم عنهما دلالة على عدم ثبوته في رفع التكليف دون غيره وقد
ذهب جماعة من الاصحاب الى شمول الاستحباب والكراهة للاطفال المميزين ومن ثم ذهبوا الى شرعية
العبادات الصادرة منهم ومع الغض عن ذلك فليس ثبوت الزكوة في ماله واستحقاق الفقراء شيئا
منه حكما واردا على الصبي كما انه ليس استحقاق المشتري لما ابتاعه من الولي من ثبوت العلم على الطفل
ويشهد بما قلناه انهم ذهبوا الى استحباب الزكوة في مال الطفل من دون منافات بينه وبين رفع القلم
والثاني بانه ليس جميع ما دل على ثبوت الزكوة من قبيل الاوامر وما بمعناها الدالة على التكليف
والمجنون بل جملة منه شاملة لاموالهما كقوله فاذا بلغت عشرين دينارا ففيه نصف دينار وفيما
سقت السماء العشر وفي خمس من الابل شاة الى غير ذلك من الروايات الكثيرة المسوقة
تلك الاخبار مضافا الى روايات كثيرة اخرى مشتملة على وضع الرسول الزكوة على الاخبار
التسعة فانها تعم ما اذا كانت مملوكة للبالغ العاقل او غيره ومع المناقشة في اطلاق تلك
الروايات لورودها لبيان حكم آخر لكونها في مقام بيان النصاب في الاجناس الا دلالة فيها
ما يجب فيه الزكوة في الاخيرة ليس على ما ينبغي اذ اقصى ما يلزم من ذلك ان لا تكون الاطلاقات
المذكورة مسلك المكاتبة في الظهور لا انها تكون خارجة عن الاطلاق الى حد الاجمال ويانق
من ورودها مبانيا لاوامر الزكوة فيكون الحال فيها حال تلك الاوامر فلا تعم اموال غير المكلفين
غير واضح على ان عدم شمول الاوامر لاموال غير المكلفين غير واضح على ان عدم شمول الاوامر لاموال غير المكلفين

غير ظ ايضا اذ لا بعد في ارادة وجوب بناء الزكوة من المال الذي يكون متسلطا عليه ويكون امره في الاخذ والاعطاء اليه سواء كان ذلك على سبيل الملكية او الولاية وانصراف الاطلاق الى خصوص الاول غير معلوم فالرجوع الى الاصل المذكور مما لا وجه له في المقام وانما المرجع فيه هو الادلة الخاصة ويدل على عدم وجوب الزكوة في مال الطفل المعتبرة المستفيضة المشتملة على الصحاح منها الصحيح ليس في مال اليتيم زكوة وفي صحيحة اخرى عن احدهما ع سئل عن مال اليتيم فقال ليس فيه زكوة وفي الصحيح عن يونس بن يعقوب ارسلت الى ابي عبد الله ع ان لي اخوة صغارا فمتى يجب عليهم الزكوة قال اذا وجب عليهم الصلوة وجبت الزكوة وفي الخبر كان ابي يخالف الناس في مال اليتيم ليس عليه زكوة وفي مكاتبة محمد بن القاسم في الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب لا زكوة على اليتيم الى غير ذلك من الاخبار ويدل على عدم وجوبه في مال المجنون الصحيح لامرأة من اهلنا مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها الزكوة وان لم يعمل به فلا وفي الخبر عن امرأة مصابة ولها مال في يد اخيها هل عليها زكوة قال ان كان اخوها يتجر به فعليه زكوة وقضية اطلاق منطوق الاولى ومفهوم الثانية عدم ثبوت الزكوة في اموال المجانين مطلقا الا في صورة الاتجار به الا انه يمكن المناقشة في ظهورهما في النقدين وفيه تأمل ثم ان الحكم المذكور بالنسبة الى النقدين مما لا خلاف فيه بين الاصحاب اجماعهم عليه جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ف والفاضلان في المعتبر وهي والشهيد الثاني في ضه ومسالك وك ويدل عليه بعد ذلك الروايات المستفيضة وقد اشرنا الى جملة منها وقد يعزى الى ظ الطوسي وجوب الزكوة فيهما في مال الطفل حيث اطلق بايجاب الزكوة في ماله وليس كذلك لتصريحه بعد الاطلاق المذكور بعدم وجوب الزكوة في مال الطفل والمجنون من الذهب والفضة واختلفوا في وجوب الزكوة في غلات الاطفال ومواشيهم فعن الشيخين والقاضي والحلبي والطوسي القول بالوجوب وعزاه السيد في الناصريات الى اكثر اصحابنا وحكاه العلامة عن امير المؤمنين ع ومولانا الحسن

وعن الفقيهين والسيد والديلمي والحلي القول بالعدم واختاره الفاضلان والشهيدان وعامة المتأخرين بل الخلاف يظهر بينهم وفي حبره انه المشهور بين المتأخرين وفي المستقى ويعزى الى اكثر القدماء المصير الى نفي وجوب الزكوة في غلات الطفل وهو الاظهر لما عرفت من اطلاق الروايات سيما ما دل على ارتباط وجوب الزكوة بوجوب الصلوة الدال على اتحاد المناط فيهما وخصوص موثقة ابي بصير ليس في مال اليتيم زكوة وليس عليه صلوة وليس على جميع غلاته من نخل او زرع او غلة زكوة فان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة وليس عليه لما يستقبل حتى يدرك واذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة وكان عليه مثل ما على غيره من الناس مضافا الى تأيده بالاصل والاستصحاب والشهرة المتأخرة حجة الجماعة صحيحة الفاضلين عن الصادقين عليهما السلام انهما قالا اليتيم ليس عليه في العين والصامت شيء واما الغلات فان عليها الصدقة واجبة مضافا الى موافقة للاحتياط كما ذكره في نع بل ربما يحتج بالاحتياط كما قد يستفاد من المعتبر نظرا الى دوران الامر فيه بين الوجوب والاستحباب لضعف البناء على عدم الثبوت مطلقا ولا يخفى ضعفه اذ بعد تسليم موافقته للاحتياط لا دليل على وجوب البناء عليه والرواية كما ترى غير صريحة في الوجوب المصطلح فليحمل على مطلق الثبوت المراد بها الندب في المقام جمعا بينها وبين ما دل على عدم الوجوب مما تقدمت الاشارة اليه مضافا الى موافقتها للعامة حيث ان القول به مذهب فقهاء الجمهور كما حكاه في هي وعزاه في المعتبر الى ائمتهم الثلثة على ان الرواية انما ثبتها في الغلات دون المواشي فلا توافق تمام المدعى بل تفيد عدم الوجوب في المواشي ان لم يحمل قوله والصامت عطف تفسير لقوله في العين كما هو ظ العطف والظ من رجحان التأسيس على التأكيد نعم روى ذلك في بعض الطرق ليس على مال اليتيم في الدين والمال الصامت شيء وح ربما يفيد ثبوته في المواشي لمفهوم الوصف ورواه في المعتبر هكذا ليس في مال اليتيم العين شيء وقد حاد منهم الفاضلان في المعتبر وهي والسيد في ك بعد الوقف على مستندهم في ذلك وقد يحتج لهم بالاطلا

الدالة على ثبوت الزكوة في المواشي مما اشرنا اليها لعدم اختصاصها بمال البالغ وهو من الوصف المتقدم وضعفه ما عرفت مما دل على عدم ثبوت الزكوة في مال الطفل مطلقا سيما الموثقة المتقدمة وكون التعارض بينهما من قبيل العموم من وجه لا ينافي الاحتجاج بها لوضوح ترجيح تلك العمومات واظهريتها في الاطلاق وموافقتها للتقية على فرض تكافئهما فالمرجع الى الاصل وهو كاف في المقام ان قوله واما الغلات فان عليها الخ قد يفيد بمفهوم الحال عدم وجوبها في غيرها واختلف الفقهاء في غلات المجنون ومواشيه فعن الشيخين والقاضي والحلبي الحاقه بالطفال واعترف جماعة بعدم العثور على مستند سوى حمله على الطفل لاشتراكهما في عدم التكليف وهو كما ترى قياس لا نقول به مضافا الى ما عرفت من عدم قيام دليل بين على ثبوت الزكوة في مواشي الطفل ايضا وانت خبير بانه يمكن الاحتجاج لهم بالاطلاقات المتقدمة مع استظهار اختصاص ما دل على سقوط الزكوة عن المجنون بالنقدين حسبما مرت الاشارة اليه فيبقى الشاقي تحت الاطلاقات من غير ظهور ما يقيدها ويدفعه ان في الاطلاق الرواية المذكورة ثم يعم الجميع ودعوى انصرافهما الى النقدين غير مسموعة وهي لا تخ ظاهرة من اشعار بذلك وكونه صارفا للعبارة عن ظ الاطلاق غير ظ سيما مع اعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب وما ورد في الطفل لاشتراكهما في انتفاء التكليف بالزكوة ملازما للتكليف بالصلوة كما هو صريح تعقيب المنقدم ويوميء اليه الموثقة المذكورة وصحيحة الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام قالوا فرض الله عز وجل الزكوة مع الصلوة في الاموال ويفيد ذلك كون المناط في ارتفاعها عن الصبي هو انتفاء التكليف الحاصل في المجنون ايضا هذا ولنتم الكلام في المرام برسم امور احدها انه نص جماعة باستحباب الزكوة في غلات الطفل والمجنون ومواشيهما وربما يعزى ذلك الى جميع القائلين بعدم وجوب الزكوة في اموالهما عدا ما شذ الى مخالفته وفصل في نع بين الطفل والمجنون فحكم باستحباب الزكوة في غلات الاول ومواشيه دون الثاني وهو المختار عند جماعة من المتأخرين الا ان في استحبابه في مواشي الطفل اشكالا فيه لكن ظاهره نقل

وهو الظ من المحقق كما يدل عليه قد وانتظمه في خيرة وهو الاظهر اما استحبابها في غلات الطفل فلصحيح المتقدمة المحمولة على الندب بما عرفته من انه قد ينافي بان ظ الرواية الوجوب وهل مكافئتها لما دل على عدم الوجوب انما يقضي بترجيح الروايات الاخر عليها وحملها على الندب من باب الحمل التبرعي لا يصح الاستناد في ذلك اليه من دون دليل اخر يكون شاهدا على حملها عليه ويمكن دفعه بان من حمل على انتفاء الوجوب في الوجوب المصطلح مخصوص بما عدا ذلك لا دلالة عليه نعم في لفظ على اللزوم في ذلك وهو لا يكافؤ ما دل على عدم الوجوب فيكون ذلك قرينة على ارادة الندب منه سيما بعد اعتضاده بالشهرة المعلومة بل الاتفاق عليه فيما يظهر انه لم نعثر على مخالف في مطلق رجحان الاخراج ويلوح حكاية الاجماع عليه من بعض البرهان فلا مجال للمناقشة في الاستحباب بعد دفع الوجوب بما ذكرناه وربما يلوح من السرائر منع الاستحباب وقد عزي في البيان الى ظاهره منعه لاستحباب الزكوة في مال الطفل مطلقا وضعفه ظ مما قررناه واما عدم استحبابها في المواشي الطفل وغلات المجنون ومواشيه فلعدم العثور فيه على مستند كما اعترف به جماعة من المتأخرين ولا مناط في المقام ليمكن تسرية الحكم من غلات الطفل الى مواشيه ومنه الى المجنون كيف ولو كان كان يجري في تعديه ايضا ومجرد اتحاد حكمهما في المقام وجوبا واستحبابا غير ظ ايضا نعم حكي في الايضاح عن الطوسي دعوى الاجماع على عدم الفصل بين القول بوجوبها في غلات الطفل ووجوبه في مواشيه ولا دلالة فيه على عدم الفصل في الاستحباب فلا يتجه هدم القواعد الثابتة المقررة بمجرد الوجه المذكور والتسامح في ادلة السنن غير جار في المقام لدوران الامر بين المندوب والحرام لكونه اتلافا لمال المولى عليه من غير مصلحة بالنسبة اليه لو قيل باستحباب اخراجها للزكوة بعد كمالهما وبقاء العين لم يكن بعيدا ثانيها انه نص جماعة من الاصحاب بانه لو اتجر الولي بمال الطفل لاجله استحب له اخراج الزكوة عنه وان اتجر لنفسه وكان مليا كان له الربح واستحب له اخراج الزكوة من نفسه وان لم يكن كان الربح لليتيم ولا زكوة

المقام ان المتجر بمال الطفل اما ان يكون وليا او من بحكمه اولا وعلى التقديرين اما ان يكون مليا او لا
وعلى التقادير اما ان يكون الاتجار للطفل او لا وعلى صورة عدم الولاية اما ان يتعقبه اجازة من
الولي للمتجر او للطفل او لا ثم انه اما ان يكون في ضمان مال الطفل ووقوع المعاملة مصلحة له او دفع
مفسدة عنه او لا ولنفصل الكلام في ذلك برسم مسائل الاولى ان يكون الاتجار من الولي للطفل
ويستحب للولي اخراج الزكوة عنه مع حصول الشرائط الآتية في زكوة التجارة على المعروف من المذهب
نسبه في المعتبر الى علمائنا اجمع ونفي ان عليه فتوى علمائنا وعن الغنية والاحكام حكاية الاجماع عليه
ويدل عليه بعد ذلك المعتبرة المستفيضة منها الصحيح هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او تعمل
وفي صحيحة الاخرى ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به ففيه الزكوة والربح لليتيم وعلى التاجر
ضمان المال وقضية ذيل الرواية كون المفروض فيها وقوع الاتجار من غير الولي او منه على الوجه الممنوع
والا فلا وجه للضمان وكيف كان فهي شاملة على المذهب بالاولوية وفي الخبر ليس في مال اليتيم زكوة الا
ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وهذه الرواية كالرواية السابقة
دلالة على المدعى بالاولوية المذكورة وفي صحيحة يونس بن يعقوب ارسلت الى ابي عبد الله عليه السلام وقد مرت
الاشارة اليه الى ان قال قلت فلا يجب عليهم الصلوة قال اذا اتجر به فزكوه وفي الصحيح الى عمر بن
ابي شعبة عن الصادق عليه السلام انه سأل عن مال اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به وهذه الروايات المستفيضة
المؤيدة بعمل الطائفة تقيد الاطلاقات الكثيرة الدالة على نفي الزكوة على مال اليتيم كما هو قضية الاصل
في حمل المطلق على المقيد وقد يشكل في المقام بان ثبوت الزكوة هنا فرع ثبوتها في مال التجارة اذ لا
يزيد حكم مال الطفل على غيره والاخبار هناك مختلفة وحيث ان ثبوت الزكوة فيه مذهب العامة وكانت
الاخبار الواردة هناك هو الوجوب بناء على المنع نسبناه الى التقية فيحتمل ح فيما نحمل تلك الاخبار على
التقية وكذا في المقام حيث ان العمدة في وضع هذه الاخبار ومع حملها على التقية لا يبقى فيها حجة

على

على ما ذكروه فلا يتجه القول باستحباب زكوة التجارة ومعه فلا يتم الكلام المذكور في المقام على انه قد يجري
الكلام المذكور في المقام ايضا لما عرفت من الاطلاقات النافية للزكوة في مال الايتام فهم فيها
في نفيها على سبيل الوجوب والاستحباب وانت خبير بان الاشكال المذكور وان كان متجها الا ان شهرة
القول باستحباب زكوة التجارة بين علمائنا قديما وحديثا شاهد على حمل تلك الروايات على الاستحباب
مضافا الى عدم صراحتها في الوجوب فيمكن جعل الاخبار النافية للوجوب قرينة على ارادة الندب منها
كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله والاخبار الواردة في المقام مؤيدة لذلك ولا معارض لها سوى الاطلاق
ويؤيد استشهاد الحكم به في المقام ما عرفت من الاجماعات المحكية وليست الروايات في المقام صريحة في
الوجوب ليستبعد حملها على الندب بل غاية الامر ظهورها في الوجوب وحملها على الندب بعد ملاحظة
ما دل على عدم الوجوب في غاية القرب بل ذلك هو الشاهد على الحمل المذكور لكون بعض اخبارهم
مشتملا على بعض مضافا الى ظهور بعضها في الاستحباب كصحيحة يونس بن يعقوب النافية لوجوب
الزكوة بوجوب الصلوة فان قوله عليه السلام بعد نفيه الوجوب ما بلغ وجرى اذا اتجر به فزكوه في كمال الظهور
في ارادة الندب كما لا يخفى وظاهر عبارة المقنع والمقنعة القول بوجوب الزكوة ح الا ان الشيخ في
التهذيب حمل عبارة المقنعة على ارادة الاستحباب اذ لا يزيد حكم مال الطفل على اموال البالغين في
زكوة التجارة فيه ولا يجب عليهم فكيف يجب في اموال الاطفال على ان لفظ الوجوب في كلام الاوائل بل
غير صريح في الوجوب المصطلح فكثيرا ما يراد به الندب ولا يبعد الحمل المذكور في عبارة المقنع ايضا وان لم
يعبر هناك بلفظ الوجوب نظرا الى نفيه اولا بانه لا يجب الزكوة فيما عدا الامور التسعة فيكون ذلك
قرينة على ارادة الندب في المقام ومن نظيره يعطي بعد الى الصدوق من القول بوجوب زكوة التجارة
كما سيجيء الاشارة اليه ان شاء الله هذا ويلوح من الحلي في كتاب الزكوة من السرائر انكاره لاستحباب الزكوة
في المقام ويصرح في باب الحجر في اموال الايتام معللا بانه قد ذكره لانه علينا في كتاب الا انه مقطوع بها

ولا اجماع وانه لا يجوز التصرف الا فيما فيه مصلحة لهم ولا مصلحة لهم في ذلك انتهى ولا يخفى ضعف ما
المصير اليه الى ان ما استدل به على الاستحباب غير نقي الاسناد مع انه اخفى الدلالة مضافا الى
الاحتياط حيث انه لا مجال لاحتمال الوجوب فيه وهو لا دافع فيه بين الحرمة والاستحباب وانت
خبير بما فيه اذ ما ذكره من الطعن في اسانيد الاخبار الدالة عليه غير ظاهر لاعتبار اسانيد جملة
من تلك الاخبار مع اعتضادها بعمل الاصحاب وما ذكر من الاجماعات وما ذكره من المناقشة
في الدلالة بعد ما عرفت فيه ولا حسنها الى ما فيه لتلك شيء بعد قيام الحجة على الاستحباب وان كان
مراعاتها اولى المعروف والخروج من الخلاف ومما قررنا ظهر ضعف ما ذكره الحلي في المقام نعم هو جيد على
اصله من انكار العمل باخبار الآحاد ثم لا يخفى ان في اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب تعميما لما اذا كان الاتجار
للطفل مجانا او بعوض خارجي او من الربح وان اتفق استيعابه له نعم لو بني الاتجار على استيعاب
الاجرة للربح او زيادتها عليه كما لو جعل تمام الربح للعامل فيما اذا كان هناك مصلحة قاضية بذلك
او كان في عدم تحريك مال الطفل مفسدة عليه فربما اشكل الحكم المذكور لاحتمال خروج ذلك
من موضوع الاتجار للطفل حيث انه لم يقصد به حصول ربح وقد يتصور الاتجار بالربح وقد
جعل في ذلك مناط الحكم في عدة من الاخبار الا انه لا يبعد انصراف الخبر الى الفرض المذكور وكيف
كان فشمول الاستحباب للصورة المفروضة محل خفاء والاصول الراجحة قاضية بعدمه الثانية
ان يكون الاتجار للطفل من غير الولي لما كان او غيره وح فان لحقه اجازة الولي صحت المعاملة
وكان الربح للطفل ولا يبعد الحاقه بالمسئلة المتقدمة فيتجه اذا اجيب بحث روايات المسئلة
بل ظاهر صحيحة الحلبي والتي بعدها ورودهما في ذلك كما اشرنا اليه واطلاق ما ذكر فيهما وفي
غيرهما من كون الربح لليتيم مبني على وقوعه على وفق المصلحة فلحقه اجازة الولي ويحتمل ان يكون
الاتجار من الولي كما هو الطفل حسبما اشرنا اليه ح فلا حاجة الى الاجازة ان اكتفينا بمجرد وقوع

المعاملة

المعاملة من الولي في نفاذها للصبي اذا وقعت بعنوان الولاية فيصح ولا افتقر ايضا الى الاجازة وهو ايضا
دال على ما بيناه وذهب الفاضلان في ظاهر كلاميهما والمحقق الاردبيلي في ظاهر كلامه والسيوري الى
انه لا زكوة في المقام واختاره بعض افاضل المتأخرين للاصل مع انصراف الاخبار بحكم التبادر
الى ما اذا كانت المعاملة من الولي للطفل فلا يندرج فيها ذلك وان التعويل في اثبات الاستحباب
على الاجماع لقوة احتمال حمل الروايات في مقام الجمع على التقية ولا اجماع في المقام فلا ينبغي الحكم
فيه باخراج الزكوة ويشكل انصراف الاطلاقات الى ما ذكر محل خفاء مضافا الى ما عرفت من كون صحيحة
المتقدمة وغيرها مما سبق ان الخبر الصورة المذكورة قطعا ولا اظهر ورودها في خصوص المفروض في المقام
وكون التعويل في المسئلة على الاجماع دون الاخبار موهون بانه لا داعي الى الاعراض عن الاخبار
المذكورة مع وضوح اسناد غير واحد منها واندفاع المناقشة في دلالتها كما مر سوى ما قد يتوهم من اقتضائها
للعامة القاضية بقوة حملها على التقية في مقام الجمع وحيث لا يعتضد احتمال حملها على الندب بالاجماع
المذكور والشهرة العظيمة من الفرقة ترجح الوجه المذكور ومعه لا وجه للاقتصار على مورد الاجماع
والاعراض عن الاحتجاج بتلك الاخبار وح فالقول بثبوت الاستحباب في المقام هو الاظهر كما حكي القول به
من الشهيد والمحقق الكركي ان يكون الاتجار من الولي الملي المقتضي بعد ضمانه مال الطفل وح فالمعروف
ان الربح له والزكوة عليه ادهى ح كسائر اموال التجارة مما يستحب فيه الزكوة وقد خالف الحلي في المقام
فلم يجعل الضمان في المقام وجعل الربح لليتيم كالمسئلة الآتية وقال لا يجوز لمن يتجر في اموالهم ان يأخذ
الربح سواء كان في الحال متمكنا من مقدار ما يضمن به مال الطفل ولم يكن الربح في الحالين معا لليتيم
وقد حلل من ذلك ان الواجب على الولي في مراعاة غبطة الصبي ولا صلح ما له لا وجه لمراعاة الغبطة
وانت خبير بما فيه اذ قد يعتبر في تصرف الولي مراعاة الغبطة كما اذا كان ابا او جدا بناء على الاكتفاء
في تصرفهما بعدم الاشتمال على المفسدة حسبما يأتي الكلام فيه ان شاء الله مع العفو عنه وقد يكون غبطة الصبي في

في ضمان المال كما اذا كان الخطر في بقاء المال عظيماً وفائدة الاتجار قليلة وايضاً في البين انه لا يجب على
الولي الاتجار بمال الطفل وح فلا ريب ان ضمانه للمال مع الملائة احفظ لمال الصبي غالباً من
بقائه بحاله مضافاً الى النصوص المستفيضة الآتية المصرحة بجواز الضمان مع فلا ريب اذن في صحة ضمانه
ويتفرع عليه كون الربح له وثبوت زكوة التجارة عليه فما ذكره الحلي في غاية الضعف الرابعة
انه يكون الاتجار من الولي لغير الملي لنفسه بعد ضمانه لما مر وح فقد نص جماعة بعدم صحة ضمانه وضمانه
للمال بمعنى تغريمه اياه مع تلفه كلاً او بعضاً وكون الربح للطفل ولا زكوة فيه لعدم صحة ضمانه
للمال فلانه يعتبر الملائة في ضمانه مال الطفل كما دلت عليه النصوص المستفيضة منها الصحيح في
رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجاً اليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم
وهو ضامن ومنها القوي عن مال اليتيم يعمل به قال فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح
وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال ومنها
الخبر سئلت ابا عبد الله ع قلت اخي امرني ان اسئلك عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك
مال يحيط بمال اليتيم ان تلف واصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم وهذه الروايات
كما ترى غير شاملة للاب لعرض الحكم فيها في اليتيم وظاهرها اطلاقها وان عم الجد الا ان الظاهر في
غيره فاشتراط الملائة في الاب بل الجد ايضاً خال عن الدليل ولذا ذهب كثير من المتأخرين
الى عدم اشتراط الملائة فيهما وعزاه في حواشي ... الى المتأخرين مؤذناً بالاتفاق عليه وقد صرح
في ... وغيرهما ان للاب اقراض مال الطفل مع العسر واليسر وقد عزى عدم اعتبار الملائة
فيهما في الحدائق الى الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم وعزاه في الرياض الى كافة المتأخرين
واستشكل فيه في ك بعد ان عزاه الى المتأخرين وظ المحقق الكركي عدم اعتبار الملائة في
الاب دون الجد والذي يقتضيه التأمل في المقام انه ان كان في بقاء مال الطفل في الخارج

مفسدة

مفسدة عليه كان ضمانه ولو من غير ملي اقل فساداً من بقائه جاز ضمانه مع اعسار الولي اذا لم يتمكن من
تضمينه من موسر يوثق به او يدفع توثيقه بازائه والظ خروج ذلك عن مورد الروايات اذ لا شك في
كونه ح احساناً للطفل وحفظاً للمال عن التلف وان كان في ضمانه مزيد على الطفل وتعريض ماله للتلف
لم يجز ولو مع يسار الولي وان كان اباً نظراً الى اقتضاء الولاية بحفظ مال اليتيم عن التلف اما لو تساوى الامران
وان كان في تضمينه ضعف الطفل من غير ان يترتب مفسدة عليه فان كان الولي ملياً فلا
كلام وان لم يكن ملياً فان كان اباً جاز ذلك لكون التصرف المذكور على وفق المصلحة على ... عدم
اندراجه تحت ما دل على المنع وكذا الحال في الجد فجوازه قوي وان لم يكن اباً ولا جداً فظ الاخبار
المذكورة المنع منه نظراً الى انتفاء الملائة وهو الظ من فتوى الاصحاب لا باس به وان كان قضية
الاصل جواز تصرف الولي ح لوجود المصلحة وان لم يكن في ذلك مصلحة ولا مفسدة وان كان
الولي ملياً فظ اطلاق الاخبار المذكورة وكلام الاصحاب جواز الضمان من غير فرق بين ان
يكون اباً او جداً او غيرهما وان كان قضية الاصل عدم الجواز لان ناط تصرف الولي بالمصلحة دون
العوض انتفائها وربما ينزل الاخبار وكلام الاصحاب على ما هو الغالب من كون ضمان المال
من الملي احفظ لمال الطفل من ابقائه على حاله ولو فرض تساويهما في الخارج لبعض الوجوه لم يجز جمعاً
بين القاعدة والاخبار المذكورة الا ان ذلك خروج عن ظ الاطلاق وان لم يكن ملياً فان
لم يكن اباً او جداً فلا اشكال في المنع اخذاً بظ القاعدة والاخبار المذكورة المعتضدة بفتوى
الاصحاب وان كان اباً او جداً فظ اطلاق جماعة في المقام ايضاً ذلك الا ان قضية الملاك
اخرى هو الجواز وقد عرفت اسناده الى الاصحاب كانه لعلّه انا الحز تصرف الاب والجد با
لمصلحة وانما المعتبر فيه انتفاء المفسدة بخلاف غيرهما من الاولياء ولا يخفى وجه اخذاً بالاطلاق
الولاية وظ ... ثم ان ... مال الاب القاضي بجواز تصرفه في مال الولد كيف ما كان خرج عنه ما ثبت خروجه

فيبقى الباقي فقد تحقق ان الولي في صورة اعتبار ملائته في ضمانه لو كان معسراً ودفع رهناً بازاء مال الطفل
قوي القول بقيام ذلك مقام الملائة ولو كان الرهن من مال غيره اذا بذله وكذا الحال لو ضمن عنه
ملي يوثق به ويحتمل المنع اخذاً بظ اطلاق الروايات وهو بعيد جداً مع اقتضاء المصلحة ذلك وكما
انه يعتبر الملائة في الولي لنفسه كذا يعتبر في غيره اذا اراد الولي تضمينه منه وح اذا اجتمعت الملائة
والمصلحة فلا اشكال ومع حصول الملائة والخلو عن المصلحة ~~فلا اشكال~~ والمفسدة فوجهان من قضاء
ظ ما دل على جواز ضمان الولي مع الملائة جوازه هنا ايضاً ومن خروجه بالاطلاق المنع ومن قضية الاصل
اعتبار المصلحة نعم لو كان الولي اباً او جداً او اكتفينا في تصرفهما بانتفاء المفسدة فلا اشكال في مع حصول
المصلحة والخلو عن الملائة وجهان ايضاً من انه لا يزيد على ضمان الولي لنفسه ومن قضاء الاصل بالجواز
فيقتصر فيما قضى بالمنع على مورده ولا يخلو عن بعد واما ضمانه بعد ضمانه فظ بطلان البناء على عدم جوازه
لكونه تعدياً في مال الطفل وخروجاً عن مقتضى الامانة من فرق بين ما اذا اعتقد عدم جواز التصرف
المذكور او جوازه لان الضمان من الاحكام الوضعية التي لا يفرق الحال فيها بين الوجهين وان
انتفى عنه المعصية مع عدم تقصيره في استعلام المصلحة والظ ح ضمانه بمجرد ضمانه ونقله الى ذمته وان
لم يتصرف فيه خارجاً بتجارة وغيرها وقد يتأمل فيما اذا كان ذلك مع اعتقاد الجواز نظراً الى عدم تصرفه
في المال بحسب الخارج ومجرد بنائه على ضمانه لا يعد تعدياً في المال عرفاً فكان لا يعد متعدياً مع اعتقاد الجواز
سيما اذا كان لمصلحة الطفل واما كون الربح لليتيم فللنص عليه في الروايات المذكورة وغيرها ولان
المعاملة انما وقعت الى الولي نفسه دون الطفل بانه لم يرد الى الطفل التجارة الا بالاجازة مع احتمال البطلان
العقد ...
لم يقع للطفل من غير ... مع الاجازة لانه
التصرف على وجه ينفعه ولا فرق في ... [illegible] ... اشكال المذكور بين

ما اذا كان

ما اذا كان المتصرف كذلك ولياً او غيره ولذا اورد ذلك في المقامين قلت اما الاحتمال المذكور فضعيف جداً
في مقابلة النص فان النصوص المذكورة صريحة في صحة العقد وذلك دليل في الحقيقة على صحة فضولي
الغاصب بعقب الاجازة فلا اختصاص للحكم بالمورد المذكور وعدم قصد الانتقال الى المالك
حين العقد غير مانع من صحته اذ ليس تعيين شخص البائع او المشتري من اركان العقد بل ولا من
شرائطه ولذا لا يلزم البائع اعلام المشتري بكونه وكيلاً او اصيلاً ولا اعلام المشتري اياه كونه
وكيلاً في الشراء وتفصيل الكلام في ذلك محل اخر ومما قررنا يندفع الوهم في عدم اعتبار الحق في
الاجازة في المقام ايضاً كما هو قضية اطلاق الاخبار لوقوع العقد من اهله في محله واختصاص
الوهم في صحته بانصرافه الى مالك العوض ثم ان هذا كله اذا وقع الشراء في الذمة ووقع العوض من مال
الطفل سواء كان مع نقله لنفسه او لا فله الربح وربما يتوهم من اطلاق النصوص كون الربح ح
لليتيم ايضاً الا انه يندفع ذلك بما عرفت من عدم كونه اتجاراً بمال الطفل حقيقة وعلى فرض تسليم
عدم خروجه من ذلك فتنزيل الروايات على ما قلناه جمعاً بينها وبين القواعد المعلومة مما لا اشكال
فيه فالاستشكال في المقام من جهة اطلاق النصوص كما يستظهر من كلام جماعة من المتأخرين
ليس على ما ينبغي واما عدم استحباب الزكوة في المقام فبالنسبة الى المتجر نفسه فظ واما بالنسبة
الى الطفل فقد علله في ك بعدم قصد عند الشراء فيكون قصد للاكتساب ... التملك وهو هنا
حاصل بناء على ان الاجازة ناقلة لا كاشفة وضعفه ان البناء على كونه ...
الاجازة ناقلة موهون مما قرر في محله فلا يتم ما ذكره فالاولى ان يقال ان غاية ما
دل عليه الدليل اعتبار قصد الاكتساب عند التملك في الجملة وهو حاصل في المقام ويدفعه ان البحث
الزكوة ولو على سبيل الندب على خلاف الاصل سيما بالنسبة الى مال الغير والقدر المفهوم من الاخبار
المذكورة هو ثبوته فيما اذا كان الاتجار للطفل الا ما اذا وقع له قهراً او من جهة قصد التجارة له لا للاجا

الا الحصر كلمات الجماعات الحاكية على المسئلة غير جارية في المقام لوضوح الخلاف فيه الجماعة بعدم ثبوت
الزكوة فيه كما عرفت ومع عدم قيام الدليل عليه يتعين البناء على مقتضى الاصل وما القواعد من
المنع من التصرف في مال الطفل بما يترتب عليه ضرر وبذلك يضعف ما ذهب اليه الشهيدان والمحقق الكركي
من ثبوت الزكوة في مال الطفل هنا ايضا الخامسة ان يكون الاتجار من غير الولي لنفسه سواء كان مليا
او غيره وصرح فالمنصوص عليه في كلام جماعة هو ما تقدم في الصورة المتقدمة من عدم صحة الضمان وضمانه
لمال الطفل وكون الربح لليتيم وعدم استحباب الزكوة والوجه في الاولين ظ بعد فرض انتفاء
الولاية واما كون الربح لليتيم منزل على حصول الاجازة من الولي نظرا الى موافقة الواقع لمصلحة
الصبي والاستشكال في توقف صح على الاجازة لاطلاق النصوص كما يظهر من جماعة ليس في محله
وكذا ما استشكله صاحب [illegible] في صحته بعد الاجازة لما عرفت واما انه لا زكوة فلما عرفت من عدم وقوع
المعاملة بقصد الاتجار للطفل وعن حكم الشيخ في يه ثبوت الزكوة في المقام ايضا وتبعه الجماعة المذكورين
حيث حكموا باستحباب اخراج الزكوة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له وقد عرفت ما فيه هذا
ولو اجاز الولي ذلك للمتجر اذا كان بحيث يصح له اجارته كان الربح واستحب له اخراج زكوته كسائر
اموال التجارة وينبغي التنبيه على امور احدها ان المراد بالملائة كونه بحيث يقدر على اداء المال
المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله كما في ك والرياض وغيره في ذلك وعن مجمع البرهان بان يكون له مال
بقدر مال الطفل فاضلا من المستثنيات في الدين التي منها مقدار قوت يوم وليلة وله وعياله [illegible]
المفقر وفي خيرة اذا انسب الى الرواية وكلام بعض الاصحاب والاول هو الاظهر اذ من المعلوم ان
اعتبار الملائة انما هو من جهة احترام مال الطفل ان تلف وهو الظ من الاخبار المتقدمة فمجرد ملكه
مقدار مال الطفل فاضلا عن مستثنيات الدين لا يكفي في بعض الصور كما اذا لم يكن له حرفة تفي بها
وكان المصروف في معيشته من ذلك المال فان ملائته يوم وليلة حال الضمان لا ينفع في اداء المال

تلفه

تلفه بعد ذلك ولا بعد معه ملك ما يقدر على الاداء عرفا ثم ان ظاهر اطلاق الحديث المذكور الاكتفاء بمجرد
ملك المال المفروض وان كان له ديون اخر بازائه ربا ويزيد عليه وصدق الملائة ح مشكل
وقد ينزل اطلاقها على المال الخالص الذي لا يكون عليه دين بازائه والظ عدم الفرق بين
عيان المال وحضوره وكونه من جنس ما يضمن به مال الطفل او من غير جنسه ولو كانت منفعة وكونه
شخصا في الخارج او كليا في الذمة وانما يعتبر كونه مقدورا عليه بحسب العادة اذا اراده ولو كان
رهنا بازاء دين عليه ففي الاكتفاء به مع زيادة مقداره على المال المرهون بازائه اشكال الا ان
يكون ذلك الرهن ميسر الدفع بحسب العادة وبالجملة المدار على ملك ما يقدر معه على اداء مال الطفل
على فرض تلفه كيف كان حسبما اعتبر في التفسير المذكور ولا عبرة بامكان الاستدانة مهما اراده ولا
بالوجاهة الباعثة على بذل الغير له ذلك مهما استعطاه ولو لم يملك حال الضمان لكن كان بحيث
يحكم بحصوله له بمجاري العادات كثمرة البستان ونتاج الغنم ونحوها قوي الحاقه بالموجود واعتبر في
تملكه في الحال بانفي به ولو كان ماله في معرض الزوال كالمبعوث في سفر البحر او سائر مواضع الخطر
فان بحيث يبنى على بقائه في مجاري العادات بني عليه والا فاشكال ولو تلف هناك مال [illegible]
يكون منه او من غيره ففي اجراء حكم الملائة مع توقفه على بقائه وجهان ومنها ان العبرة باعتبار
الملائة انما هي حال الضمان فلو انتفت بعد ذلك لم يجب عليه اقرار المال اخذا بالاصل مع [illegible] خلافا
نظرا الى ان المانع في الابتداء حاصل في الاستدامة ايضا ومنها الا فرق فيما ذكر بين مال اليتيم
وغيره اتفاقا وان كان مورد الاخبار المتقدمة خصوص اليتيم وكان ورود السؤال عن خصوص اليتيم
في الاخبار المذكورة من جهة كون الشبهة غالبا في انتقال المال الى الطفل بموت ابيه والظ اختصاص
الحكم بالمولود دون الحمل فلا زكوة في مال الحمل لا استحبابا ولا وجوبا بناء على القول بوجوب خلافه
[illegible] ولا يعد من الحمل من الحمل وقد نص عليه جماعة منهم الشهيد في غاية المراد لكنه استقرب

في البيان الحاقه بالمنفصل لو انفصل حيا دون ما لو سقط ميتا وهو بعيد لعدم اندراجه في الاخبار
عن ظ كلام الاصحاب فلا محيص عن الرجوع فيه الى حكم الاصل القاضي فيه الى حكم الاصل بالمنع وفي الايضاح
حكاية اجماع اصحابنا عليه وهو شاهد اخر عليه ومنها ان الظ ان المجنون حاله فيما ذكر كحال الطفل
لمساواته في المعنى وقد نص على اتحادهما في الحكم في المقام جماعة من الاصحاب من غير ظهور خلاف فيه
قال العلامة المجلسي الاصحاب لم يفرقوا بين الطفل والمجنون في الاحكام المذكورة وقد يدل على استحباب
الزكوة في ماله مع الاتجار به خصوص الصحيح والخبر المتقدمين المعتضد بعمل الاصحاب ولو كان اول
بلوغه وكان في اثناء الحول ففي استحباب الزكوة عند حلوله وجهان اوجههما ذلك وكذا الحال
فيمن يكون جنونه دوريا ويقوي القول باجراء الحكم المذكور في المغمى عليه والسكران ايضا وان
ملحقهما بالنائم والغافل ومنها انه لو اتجر للطفل او المجنون وضمنا عليه من غير ان يكون له مال
او يصرف مال له فيه ففي استحباب اخراج الزكوة منه وجهان اوجههما العدم اقتصارا فيما خالف
الاصل على مورد النص اذ لا يعد ذلك اتجارا بمال الطفل او المجنون ولو اشترى لاحدهما ذمة ثم
دفع ماله بازائه فلا يبعد اجراء الحكم بعد صدقه عرفا من الاتجار له بماله ثالثها انه لا فرق في المجنون
بين المطبق وذي الادوار اذا كان دور جنونه حال تعلق الوجوب به لوضوح صدق المجنون عليه ح
فيندرج فيما دل على سقوطه عنه ولخروجه بذلك عن التكليف فيدل على سقوطه ما دل على اشتراط
وجوبه لوجوب الصلوة وربما يستظهر من اطلاق ما في ك وغيره خلاف ذلك حيث استقرب في الادواري
تعلق الوجوب به حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب به في تلك الحال ونفى عنه البعد في
يه واستحسنه الثاني لعموم الادلة وقال لا ان يصدق عليه المجنون حال الافاقة كما اذا كان زمان
الافاقة قليلا نادرا بالنسبة الى زمان الجنون وضعفه ظ بعد عدم تعلق الحق بماله في زمان الوجوب
لما بيناه اذ لا دليل الذي على ثبوته بعد ذلك مضافا الى انه قد يشتمل اذن بعض شرايط الوجوب فلا وجه

تعلق

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

لتعلق الامر به بعد ذلك وقد ينزل ما ذكراه على اعتبار الافاقة حال تعلق الوجوب فالمقصود انه ان كان مفيقا
حال الوجوب يتعلق بالزكوة وان طرا الجنون اثناء الحول حسبما يشير اليه انه لكن ظ اطلاقهما يعم ما
ذكرناه ويومي اليه ما ذكراه في المغمى عليه كما سيجي انشاء الله ولو كان مفيقا حال الوجوب وجن عند وقت
الاداء احتمل السقوط لارتفاع التكليف عنه واندراجه في اطلاق ما دل على سقوطه عن المجنون الا
ان الاظهر عدمه استصحابا للحكم الثابت في المال فيكلف الولي باخراجه واندراج ذلك في الاطلاق
المذكور غير ظ كيف والمعروض كونه عاقلا حال الوجوب غاية الامر صدق المجنون عليه بعد ذلك
وهو غير مفيد بعد تعلق الوجوب بالمال بحكم الاطلاقات ودعوى كشف ذلك اذن عن عدم
غير ظاهرة مع اطلاق الادلة رابعها قال في كره وعد لو كان الجنون يعتوره اشترط الكمال
طول الحول فلو جن حال الافاقة واستحسنه في خيرة الله اذا صدق عليه الجنون لقلة زمان الافاقة كما
من شانه تارة ... والوجه فيما ذكراه اطلاق الادلة وعدم قيام دليل على اعتبار الاستمرار
استمرار العقل طول الحول وفيه ... ان الظ من سقوط الزكوة عن المجنون الحكم بعدم تعلق
التكليف به عند حلول الحول كما ان المراد من ... الحكم بوجوبه على العاقل لوضوح سقوطها
عن العاقل بتحقيق اصل الحلول والحكم بسقوطه عنه عند الحلول ... مما ذكروه من اعتبار
العقل طول الحول اذ لو جن في اثناء الحول كان يحكموا بسقوط الزكوة عنه حال حلول الحول
فلا بد من ملاحظة الحول من حال زوال الجنون فان قلت ان المراد بسقوطها من المجنون انما هو
مع بقاء الجنون دون ما اذا زال كما هو المفروض في المقام قلت قضية اطلاق ما دل على سقوطها
عن المجنون هو عدم وجوبه عليه عند حلول الحول سواء كان عاقلا في اخ او مجنونا وتقييده بسقوطها
عنه مع بقاء الجنون خروج عن ظ الاطلاق من غير دليل مضافا الى ان المنساق مما دل على
اعتبار الحول فيما يعتبر فيه ذلك مراعاته في تنجيز الخطاب بعد كونه متعلقا الخطاب بالزكوة في الجملة

والمجنون ليس من اهله ويومي اليه ما رواه الكليني والصدوق في الصحيح من انه نزلت آية الزكوة في
شهر رمضان فامر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله فرض عليكم الزكوة الى ان قال ثم
لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم الحول الخبر فانه لولا ذلك لطالبهم باداء الزكوة عند تعلقها
نظرا الى مضي الحول السابق قبل تعلق الامر بها فالمستفاد منه ان حولان الحول انما يعتبر بعد تعلق
الامر بالزكوة ولا يتعلق في المقام الا بعد حصول الشرط ويرشد اليه ايضا ان المجنون محجور عليه
في التصرف فيدل على سقوط الزكوة عنه في المقام ما دل على اعتبار التمكن في التصرف طول الحول
في وجوب الزكوة وتنزيل تمكن الولي من التصرف منزلة تمكنه يحتاج الى الدليل ومما ذكرنا
يظهر الحال في الصبي ايضا فما قد يقال من احتساب اول الحول بعد تحقق البلوغ لعدم
قيام دليل على اعتبار ذلك واطلاق ما دل على اعتبار الحول ليس على ما ينبغي مضافا الى ما مر في تقرير
نص المتقدمة وقد ورد في الصحيح انه ليس على مال اليتيم زكوة وان بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكوة
ولا عليه فيما بقي حتى يدرك فاذا ادرك فانما عليه زكوة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من
الناس ولا يبعد اتحاد الخبرين وان اختلفا في الجملة واشتمال الاول على زيادة ودلالته على الدعوى
ظاهرة فان قوله عليه السلام وليس عليه لما مضى زكوة ظاهر في عدم اعتبار الماضي اصلا ولو بعضا من الحول
مع الغض عنه فدلالته على عدم اعتبار قيام الحول في مال الصغير فيما اذا فرض بلوغه في اول
حولان الحول في غاية الوضوح وهو ايضا كاف في المقام اذ لولا اعتبار البلوغ في الحول لاكتفى بحصول
البلوغ في حال الحول ولا فرق في ذلك بين البعض والكل كما قد يستفاد من كلام الفاضل المذكور
نصف غريب على انه لو فرض نقص ذلك من الحول بمقدار آنات او ساعات بل ايام لاندرج
في العبارة المذكورة قطعا والفرق في ذلك بين القليل والكثير مما لا يتوهمه احد في المقام وقوله
قوله عليه السلام ولا عليه فيما بقي او لما يستقبل الى على اختلاف الروايتين في كمال الظهور فيما ذكرناه فان الظاهر

كون المراد

كون المراد من قوله حتى يدرك ادراك وقت الوجوب والحول دون البلوغ لفرض ذلك بعد
البلوغ كما هو الظاهر من عطف ذلك على قوله فليس عليه لما مضى زكوة فالظاهر منه اعتبار الحول
بعد البلوغ كما لو قيل اذا وصل اليك المال الغائب عنك لم يكن فيه زكوة الى ان يحول عليه الحول
فان المستفاد منه عرفا اعتبار حلول الحول بعد الوصول اليه فكذا الظاهر في المقام على انه عدم
ثبوت الزكوة في بقية الحول امر ظاهر بعد اعتبار الحول ولم يرد ذلك في مقام بيان اصل اعتبار الحول
حتى يصرف الكلام المذكور اليه فحمله عليه في كمال البعد وقوله وكان عليه مثل ما على غيره من
الناس توضيح للحكم المذكور وبيان لحكمه في ساير السنين والاعوام وقد يجعل قوله وليس عليه
لما يستقبل الرواية في مقابله جملة مستانفة ويحمل الادراك على البلوغ فالمعنى ان اليتيم ليس عليه
لما بقي زكوة الى ان يبلغ فاذا بلغ كانت عليه زكوة واحدة فاذن لا دلالة فيها على ما ذكرنا بل
ربما يدل على خلافه فرح يكون قوله وكان عليه مثل ما على غيره من الناس بيانا للحكم بالنسبة
الى ما بعد ذلك وهذا الوجه انسب بما في الرواية الثانية من قوله ثم كان عليه الا ان حملها
على ذلك يقضي بالمعارضة بين ذيل الرواية وصدرها ومع ذلك فحمل تلك الجملة على الاستئناف
في كمال البعد والحكم المشتمل عليه مما لم نقف على قائل به فلا وجه لحمل الرواية عليه ولا يذهب
عليك انه بعد دلالة الروايات المذكورة على اعتبار الحول بعد البلوغ يظهر منه الحال في المجنون ايضا
اذ الفرق بينهما في ذلك فبملاحظة ما ذكرنا يتضح الحال في المقام سيما بعد الطباق الاصحاب عليه في ذلك
وقد صرح به جماعة من غير خلاف يظهر فيه عدا ما اشرنا اليه فتبين خامسها الحق في كره وبه الاغماء بالجنون
فلو طرء عليه حال تعلق الوجوب سقط او في اثناء الحول قضى باستينافه فيما يعتبر الحول فيه واستشكله
جملة من المتاخرين منهم صاحبا المدارك والذخيرة وكلام بالوجوب للزكوة عليه عند الافاقة نظرا الى
حكم انه اجبر في المجنون وهو قيام دليل آخر سقوطها عنه غاية الامر عدم كونه اهلا للتكليف حال الاغماء

لكن النائم كذلك ايضا فهو كالنوم في تحقق التكليف بالزكوة بعد زواله وعدم انقطاع الحول بعروضه
اخذا بالاطلاقات وقواه العلامة المجلسي في حواشيه التهذيب وضعف مع انه البناء على كون ثبوت الزكوة
في الاصل من الاحكام التكليفية وجعل حكم الوضع اعني استحقاق الفقير سهما من المال تابعا لحكمه
التكليفي كما هو الظاهر من جماعة من الفقهاء ومنهم الفاضلان المذكوران حيث مرت الاشارة
اليه لا يتجه الكلام المذكور اذ لا يعقل تكليفه بالزكوة حال الاغماء فلا يتعلق الحق بالمال ايضا
ومع بقاء المال حال وجوب الزكوة من تعلقها به الوجه لوجوب الزكوة وتعلقها به بعد ذلك
فان مقتضى الادلة وجوب الزكوة في ذلك الوقت ولا دليل على وجوبها بعد ذلك كيف وقد
ينهدم النصاب او يتبدل المال بعد حلول وقت الوجوب قبل الافاقة وقضية الاصل اذن
عدم وجوبها على من نام حال تعلق الوجوب او طرأه الغفلة عنها الا انهما خرجا بالاجماع بخلاف
المغمى عليه وعلى ملاحظة ما قررنا في انهدام الحول بطرو الجنون في الاثناء وان عقل حال الحول
يظهر قوة القول بانهدامه ايضا بطرو الاغماء بناء على الفرض المذكور نعم لو قلنا بعدم الملازمة
بين الملازمة بين الحكم الوضعي المتعلق بالمال والتكليفي المتعلق بالمالك اخذا بظاهر كثير من
الاطلاقات حيث مرت الاشارة اليه صح التعلق بالاطلاقات فيتعلق به التكليف بالاداء مع بقاء
الحق فيه مما افاق الا ان يتوهم ان قضية ارتباط وجوب الزكوة بوجوب الصلوة عدم وجوبها
مطلقا مع انتفاء التكليف فلا يثبت الحق في المال وقد ينافيه ما يمنع من عدم وجوب
الصلوة عليه بحسب الواقع غاية الامر سقوط ذلك عنه من جهة قيام العذر كما في النائم والناسي
نحوهما وكذا الحال في المجتهد اذا لم يصل الى وجوب شيء او حرمته واداه الدليل الى خلافه فلا
اذن في كون الحكم في شانه هو ما ساقه الدليل اليه الا ان ذلك لا يقضي بكون حكم الواقع الاولى في حقه
والا لزم التصويب فليس تكليفه اذن بمقتضى حكم الظاهر ثانيا ثانويا وسقط معه التكليف الاولي من جهة قيام

العذر

العذر وعلى هذا نقول في سقوط التكليف عن المغمى عليه والنائم والناسي ونحوهما وهو انما ينتج ما بقي العذر
العذر فاذا انكشف الخلاف بني على ما يقتضيه الواقع ولزم البناء على جميع لوازمه من الاحكام الوضعية
او التكليفية المترتبة عليه الا ان يقوم دليل على خلافه كما ثبت بالنسبة الى احكام المجتهد فنقول ان
ثبوت الزكوة عليه بالنظر الى حكم الواقع الاولي كاف في تعلق الحق بماله وسقوط الحكم التكليفي عنه
في الظاهر فالمراد من العذر لا يقضي بسقوط ذلك عن ماله بما يقضي بارتفاع التكليف عنه ظاهرا
ما دام العذر باقيا فاذا ارتفع العذر لزم البناء على مقتضى ذلك الحكم ويظهر بذلك قاعدة كلية تجري في
كثير من ابواب الفقه فليتم في المقام فانه حري بالتامل التام ويجري ما ذكره وذكرناه في السكران
وذهب بعضهم في الحدائق بالمغمى عليه في سقوط الزكوة عنه وقد يفصل بين السكر الحاصل بالمحرم
وغيره فيلحق الاول منزلة النائم وبناء على ان سقوط الزكوة عنه نوع من الرخصة ولا يناسبه المعصية
وايضا فيه تامل سادسها المامور باخراج الزكوة من مال الطفل والمجنون استحبابا او وجوبا هو الولي
وان قلنا بشرعية عبادات المميز وجواز تعلق الاستحباب به لوضوح ان دفع الزكوة من التصرفات
المالية وهو محجور عليه ولو بلغ الطفل وافاق المجنون عند حلول الحول ففي ثبوت الاستحباب
لهما وجهان اوجههما ذلك نظرا الى ان الولي انما يتولى ذلك من قبل الطفل والمجنون من جهة
الحجر عليهما فاذا زال الحجر تعلق الحكم المذكور بهما وان ظاهر الاخبار ثبوت الزكوة في مالهما فيستحب
الاخراج لهما بعد كمالهما وعلى القول بالوجوب فالامر اظهر ولو بلغ او عقل في اثناء الحول ففي
ثبوت الاستحباب عند الحول ان الوجهان ومع البناء على الثبوت واداه لها عند حلول الحول لا يجب
عليه الاداء ثانيا عند حلوله عليه لملاحظة حال كماله لا يزكى المال في عام مرتين والظاهر كون زمان
اختيار الطفل هو كمال صغره فلو حال عليه الحول في اثنائه او صادف ذلك وقت الوجوب في
غير ما يعتبر فيه الحول لم يبعد ثبوت الاستحباب فيتخير الولي سابعها لو ثبت الزكوة في مال الاطفال والمجنون

ولم يدفعها الولي قوي استحباب اخراج لهما بعد كمالهما وبقاء المال ولو قلنا بوجوب الاخراج وجب عليهما لما عرفت واما مع تلف المال فعلى القول بالوجوب يضمنه الولي اذا كان المال في يده وتهاون في الاداء وان لم يكن في يده وتهاون في ادائه ففي ضمانه وجهان ولا حرج عليهما بعد كمالهما وعلى القول بالاستحباب ففي ضمان الولي له استحبابا انظر وفي ثنى ان الولي يضمن لو اهمل مع القدرة في ماله وجوبا او ندبا الا في مال الطفل ثم فيه **تبصرة** من شرائط وجوب الزكوة الحرية فلا يجب زكوة على المملوك وهو المعروف من مذهب الاصحاب بل ذكروا ان الحرية شرط في الزكوة فلا يجب على العبد باجماع العلماء ولا نعلم فيه خلافا الا عن عطا وابي ثور ثم خطاهما في ذلك لكن نوقش في المعتبر في وجوب الزكوة عليه على تقدير ملكه فلا يتجه عد الحرية شرطا كما ذكرهما وقد يدفع ذلك على اختلاف علمائنا في وجوب الزكوة عليه بناء على القول بملكه وان فيه قولين للاصحاب وكيف كان فالمتجه عدم وجوب الزكوة عليه اما على القول بعدم ملكه فظاهر واما على القول بملكه فللمعتبرة المستفيضة منها الصحيح ليس في مال المملوك شيء ولو كان له الف الف وفي صحيح اخرى عن مال المملوك اعليه زكوة فقال لا ولو كان له الف الف درهم وفي الموثق قلت لابي عبد الله ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر الى ان قال قلت فعلى العبد ان يزكيها اذا حال الحول قال لا الا ان يعمل له فيها وفي الصحيح قلت له يعني الصادق مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك فحمله على الحظر الروايات المذكورة المعتضدة بفتوى الفرقة والاجماع المنقول القول بوجوب الزكوة عليه بناء على القول بملكه لعله اعتبر ماعدا الصحيحة الاخيرة في خلاف مضافا الى انه على القول بملكه محجور عن التصرف فيه من جهة الرقية كما نص عليه فلا يكون ملكه تاما وقد منع المحقق في المعتبر وقال انه على تقدير ملكه يكون ملكه تاما ان له التصرف فيه كيف شاء وتبعه المحقق الاردبيلي

وقال

وقال ان ذلك غير واضح لي مطلقا مضافا الى اصل جواز التصرف للملاك فيما يملكونه نعم لا يجوز لهم التصرف في انفسهم بغير الاذن ثم انه بعد ما ذكر الصحيحين المتقدمتين واستدل بهما على حصول الملك للعبد نظرا الى اضافة المال فيهما الى العبد الظاهرة في الملكية قال ان هذا الزكوة يحتمل كونه للحجر فلو فرض المولى فزال الحجر يمكن وجوب الزكوة كما قيل به وقيل لا لعدم الاذن له وهذا الاحتمال كما ترى مناف لما ذكره اولا من منع الحجر عليه بناء على ملكه وقد حكى القول المذكور في الحدائق ونفى البعد عنه لما رواه في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه (ع) قال ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه وايده بالعمومات الدالة على وجوب الزكوة على من ملك النصاب فخصص العمومات المتقدمة بهذه الرواية قال وكيف كان فلا ريب انه الاحوط قلت لو كان مبنى المسئلة على ملكية العبد وعدم تمامية ملكه لم يتجه جعله عنوانا اخر كالاكثر وتوقف صحة الحكم المذكور على اثبات احد الامرين المذكورين وكان المناقشة فيهما مناقشة في اثبات الحكم المذكور لكن الظاهر جعله عنوانا اخر كما في كلام الاكثر نظرا الى كون المناط فيه غير ما ذكر وان الحرية بنفسها من الشرائط وكيف كان فالظاهر ثبوت الحكم المذكور مع قطع النظر عن ثبوت الحكمين المذكورين وان كان في اثبات كل منهما كافيا في اثباته على تامل في الاخير سيما مع اذن المولى له في التصرف كيف شاء وذلك لان الاخبار المذكورة المعتضدة بعمل الطائفة مطلقة ودلالتها على المط واضحة مع وضوح اسانيدها فهي كافية في اثبات المط وان لم يثبت شيء مما ذكر نعم يحتمل ان يكون السر في الحكم المذكور بحسب الواقع هو احد الامرين المذكورين فلا يكون اشتراط الحرية في الحقيقة شرطا اخر لكن لا يقضي ذلك بتامل في ثبوت الحكم المذكور على فرض التامل في ثبوت كل من الامرين المذكورين او التامل في مانعية الثاني منهما لوجوب الزكوة مط او في وجه لوضوح كون الشرط المذكور بناء على ذلك شرطا مستقلا

غير منوط لشيء من ذلك والروايات المذكورة هي الحجة على اثباته فظهر ان المناقشة في ثبوت الحكم المذكور لاجل المناقشة في احد الامرين المذكورين ليس على ما ينبغي وكذا احتمال كون الحكم بالنفي من جهة الحجر عليه فيناقش في ثبوته مع رفع الحجر باذن الولي في التصرف فيه اذ مجرد الاحتمال المذكور غير مفيد مع اطلاق النص غاية الامر ان يكون هناك علتان لسقوط الزكوة مع بقاء الحجر وينفرد انتفاء الحرية مع ارتفاعه ولا استناد فيه الى ظ الرواية المذكورة وهي حمل المطلقات عليه مدفوع اولا بضعف اسنادها واعراض الاصحاب عنها وثانيا ان القول المذكور على فرض ثبوته لا قائل به وثالثا بعد دلالتها على ذلك اذ اقصى ما الاكتفاء مع الاذن في اداء الزكوة في وجوبها على المملوك لا للاذن في تصرفه في المال كيف شاء طول الحول كما هو المدعى فلا وجه للاستناد في ذلك اليها وما دلت عليه مما لا قائل به مضافا الى مخالفته للقواعد المقررة اذ لو كان ملكه للنصاب على الوجه المذكور باعثا على وجوب الزكوة لم يحتج الى الاذن اذ لا حاجة الى اذن المولى في اداء الواجبات فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وان لم يكن ذلك باعثا على الوجوب لم يجب بالاذن ايضا وههنا امور ينبغي الاشارة اليها احدها انه لا فرق في المملوك بين القن والمتشبث بالحرية باستيلاد او تدبير او كتابة مشروطة او مطلقة اذا لم يؤد شيئا لثبوت الرقية في الجميع الباعثة على ذلك بمقتضى اطلاق الادلة ويدل ايضا على ثبوت الحكم في المكاتب خصوص رواية البختري ليس في مال المكاتب زكوة وضعفها منجبر بعمل الاصحاب واطلاق سائر الروايات وربما يظهر من المدارك تامل في ثبوت الحكم في المكاتب لبعد فكره ان ذلك هو المعروف من مذهب الاصحاب وحكي عن المعتبر الاحتجاج عليه بالرواية المذكورة وبنقصان ملكه لحجره عن التصرف فيه الا بالاكتساب ورده بضعف الخبر والتامل في صحة الدليل الاخر قال مع ان مقتضى ما نقلناه عن المعتبر من وجوب الزكوة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو اولى ولا يخفى ذلك منه غريب عن غرابة انه يعد حكمه باعتبار الحرية نظرا الى ما دل عليه من الروايات الصحيحة وغيرها

لاوجه

لا وجه للمناقشة في خصوص المكاتب مع بقائه على الرق واغرب منه استناده الى الاولوية المذكورة وهو لا يقول بثبوت الحكم في الاصل وقد يوجه ما ذكره بدعوى عدم انصراف الاطلاق الى المكاتب فيبقى مندرجا تحت الاطلاقات القاضية بوجوب الزكوة فينحصر الوجه في اخراجه من تلك الاطلاقات في الدليلين المذكورين المدخول فيهما واستناده الى الاولوية المذكورة ليس لاثبات الحكم من جهتها بل لالزام القائل بالوجوب وهو ايضا كما ترى والاولى تنزيل كلامه على بيان المناقشة في الاصلين المذكورين لا في اصل الحكم للاكتفاء منه غالبا على سقوط الزكوة عن المملوك وكانه اراد به الايراد على المحقق حيث نص بوجوب الزكوة على المملوك على فرض ملكه ثم نفاه عن المكاتب للوجهين المذكورين **ثانيها** انه نص جماعة من الاصحاب من غير خلاف يعرف بوجوب الزكوة على المبعض اذا بلغ ما يملكه من جهة نصيب الحرية مقدار احد النصب المعتبرة ولا ريب فيه لاندراجه تحت الاطلاقات الدالة على وجوب الزكوة مطلقا وفي كل من النصب المقدرة من غير دليل على خروجه اذ غاية ما استفيد من الاخبار المذكورة خروج من كان كله مملوكا دون المبعض المفروض فيبقى تحت الاطلاق وفي الحدائق انه لولا الاتفاق على الحكم المذكور لامكن المناقشة في دخوله تحت العمومات المذكورة فان تلك العمومات انما ينصرف باطلاقها الى الافراد الشايعة ومن كان بعضه حرا وبعضه رقا من الفروض النادرة وانت خبير بما فيه اذ ندرة وجود المبعض في الخارج لا يقضي بخروجه عن الاطلاقات مع وضوح شمولها لذلك فلو ناقش في سقوط الزكوة عن المبعض اذا لم يبلغ نصيب الحرية منه بقدر النصاب للتامل في شمول المملوك المذكور في النص له كان اولى **ثالثها** انه اذا قلنا بملك العبد وقلنا بعدم وجوب الزكوة عليه من جهة عجزه عن التصرف او لكونه له لا خيار عليه فلا زكوة في ذلك على سيده ايضا لانتفاء الملك بالنسبة اليه واما اذا قلنا بعدم ملكه كان المال مال سيده فيجب زكوته عليه مع تحقق شرائط الوجوب بالنسبة اليه وقطع

بجماعة من الاصحاب من غير خلاف يعرف منه ويمكن المناقشة فيه بان الصحيحة الاولى صريحة في نفي
الزكوة عن مال المملوك وهو قاض بسقوط وجوبها عن السيد والمملوك وكذا الصحيحة الثانية بناء على
رجوع ضمير عليه الى المال كما هو ظاهر العبارة بل صريحها وهو الظاهر من الموثقة المذكورة ايضا وان رجع
الى الصحيح ... الشرط الصحيح الضمير فيها عن وجوبها على العبد لا ان لا استثناء ثم ما اذا عمل الرضيا التحلي على الذي فاض
بعدم شمولها للمال مع عدم وجوبها على كل منهما فكما يؤخذ بظواهر تلك الاطلاقات في الحكم بعدم وجوب
الزكوة على المملوك مطلقا ينبغي الاخذ بها كذلك بالنسبة الى السيد ايضا فالتفصيل فيه بين
القول بملك العبد وعدمه خروج عن ظاهر تلك الادلة من غير دليل الا ان يقوم اجماع في المقام
وهو غير معلوم وقد ينزل هذه الاخبار بناء على القول بعدم ملك العبد على المكاتب الذي
لم يتحرر منه شيء لورودها في مال المملوك الذي يصح تملكه بناء على ذلك بحضوره ويدفعه بعد
ذلك عن ظاهر تلك الاخبار جدا وحمل المال فيها على المال العرفي قريب كمال القرب فلا داعي الى حملها
على المكاتب من جهة اضافة المال اليه مضافا الى اشتمال تلك الصحيحة على عدم اعطائه من الزكوة
وقد صرح في الصحيحين بعدم جواز ذلك مع حاجته مع ان المكاتب يجوز دفع الزكوة اليه في الجملة
ومما يستدل له ايضا خصوص الصحيحة الثالثة حيث حكم فيها بعدم وجوب الزكوة على المملوك
في المال الذي بيده لعدم ملكه له وعلى السيد لعدم وصوله اليه وكانه اراد بذلك اخراج السيد
عن تصرفه وجعله للعبد وان لم يكن ملكا له بحسب الشرع ويمكن المناقشة فيه بان المفروض في السؤال
كونه في يد المملوك وهو لا يفيد كونه مالا له بحسب العرف ليكون السؤال فيه عن مال العبد فيحتمل ان
يكون السؤال عن مال السيد مما يكون في العبد فيكون الحكم بعدم وجوب الزكوة على السيد من جهة
انتفاء تمكنه من التصرف فيه لغيابه ونحوه كما يقتضيه سائر الادلة وعن القليل المذكور وعلى فرض
كون السؤال عن مال العبد فتفسيره القليل المذكور لاختصاص الحكم بما اذا لم يتمكن منه سيده وقد يدفع ذلك

بان عدم

بان عدم وصول المال الى سيده لا يفيد عدم تمكنه من تحصيل الشرائط على خصوص مال العبد ليكون المراد
بالقليل المذكور عدم تصرفه لولي فيه وتركه للعبد اوله وكان الوجه في التعبير عنه بذلك علم الناس
بعدم تملك العبد على الحقيقة فعبر عن مال العبد بالمال الذي في يده وان لم يكن ملكه مضافا الى وقوع
السؤال عن وجوب الزكوة على العبد ولو فرض كونه من مال المولى لم يتجه السؤال عن ذلك ولا الاطلاق
على وجوبها على السيد وقد يترائى استقباح اخذ السيد لما ملكه العبد بمنزلة عدم تمكنه من التصرف
فيه وكيف كان فلا فرغ الصحيحة المذكورة عن الدلالة لما على ما قلناه ولذا استظهر منه الفاضل المجلسي
عدم وجوب الزكوة على السيد ايضا اخذا بهذه الصحيحة واستشكل ايضا بعض المتأخرين نظرا الى ذلك
فظهر بملاحظة جميع ما ذكرناه قوة احتمال سقوط الزكوة عن السيد ايضا اذا جعل شيئا من ماله للعبد
ودفع بيده عنه وان كان في الحقيقة ملكا له الا ان ظاهر الفتوى المعتضدة بالعمومات على خلافه فالمسئلة
محل تأمل واشكال وطريق الاحتياط فيها واضح **رابعها** ظاهر الموثقة المذكورة ثبوت
زكوة التجارة على العبد ولم نجد من نسب عليه من الاصحاب الا ان ظاهر من قال بوجوب الزكوة عليه
بناء على القول بملكه القول باستحباب زكوة التجارة بالنسبة اليه ايضا ولا بأس بالبناء عليه في
المقام لكن لابد ان يكون الدفع باذن السيد عموما او خصوصا اما لكونه مال سيده او لحجره عن التصرف
فيه وكان اطلاق الموثقة محمول على الغالب من حصول الاذن العام كما يعطيه ظاهر جعل المال للعبد
تبصرة التملك شرط في وجوب الزكوة اجماعا من الخاصة والعامة فلا زكوة عليه قبل حصول الملك
ويتفرع على ذلك امور **ومنها** انه لا زكوة على المتهب قبل القبض ولا يجري في الحول قبله بناء
على اعتباره في التملك بها فيجب زكوته على الواهب مع استجماع سائر الشرائط **ومنها** عدم جريان
الزكوة في العين الموصى به قبل القبول اذا تأخر عن الموت ان قلنا بكون القبول ناقلا من حينه
وان قلنا بكونه كاشفا التمكن من التصرف قبله وان كان مالكا له بحسب الواقع وقد يتوجه بحصول التمكن

من التصرف في المقام لتمكنه من القبول في كل حال وفيه بعد كاحتمال صدق التمكن من التصرف حينئذ اذا
رفعه الوارث واجازه جميع انحاء التصرفات **ومنها** عدم وجوبها في المبيع على المشتري وعلى البايع
في الثمن في العرف اذا كان قبل حصول القبض وكذا في المجلس في السلم بالنسبة الى الثمن لو توقف الانتقال
عليه فيجب زكوته على المالك اذا تم الحول بين العقد والقبض ان قلنا بعدم وجوب الاقباض عليه
حينئذ فيبطل البيع بالنسبة اليه نظرا الى تعلقها بالعين ويحتمل الصحة اذا دفعها المالك من الخارج
وان قلنا بوجوب الاقباض عليه قوى سقوطها عنه ايضا لتعذر اذن من التصرف **ومنها** انه لا زكوة
في الزكوة ولا في الخمس وساير الحقوق العامة قبل اقباض المستحق وان مضى عليها احوال وعينها المالك
لعين لعدم دخولها في ملكه الا بالقبض نعم يحتمل الوجوب في حق الامام عم في حال الحضور اذا
كان متمكنا من التصرف فيه فحكمه كساير الاموال الغير المقبوضة اذا تمكن منه المالك وفي جريان
الحكم فيه في حال الغيبة بعد قبض المجتهد او تمكنه من القبض وجه **ومنها** انه لا زكوة في الوقف
العام وفوائده الحاصلة منه قبل دفعها الى الموقوف عليهم لعدم اندراجها اذن في الملك ولو
عين شيئا منها للمولى او غيره فالظاهر عدم توقف وجوب الزكوة فيه على القبض سواء كان مما يعتبر
فيه الحول وغيره واما الوقف الخاص فلا زكوة في عينه وان كانت مملوكة نظرا الى عدم التمكن
من التصرف فيها واما فوايده الحاصلة منه فيجب فيها الزكوة مع بلوغ نصيب كل من الموقوف عليهم
حد النصاب ان تعين نصيبه وان كان التعيين منوطا بنظر المولى فلا زكوة فيها قبل تعيين الحق
الا ان يتعين له مقدار النصاب فتكون الزيادة موكولة الى النظر فيتوقف الحال في القدر الزائد
على التعيين ولعدم توقف ثبوت النصاب في الموقوف عليهم على شرط اعتبار الحال فيه بعد لا ثبوته ايضا
وهل يثبت الزكوة في النماء الحاصل قبل الحكم ظاهر الكونه للباقين اذا كانت الوقفية
بحيث يثبت استحقاقه فيه الذي يقتضيه الاصل في ذلك انه ان حصل الوقف ذلك كاشفا عن استحقاقه

من التصرف

من اول الامر لم يثبت الزكوة بالنسبة الى الحصة اما عليه فلعدم سلطنته على التصرف فيه قبل انكشاف الحال
واما بالنسبة الى الباقين فلانتفاء الملكية وان جعله ناقلا له من حينه تعلق به الحق لانتقال
المال الى غيره فيجب عليه اخراج الزكوة منه وخروجه عن ملكه بعد ذلك لا ينافيه الا ان يشترط
توقفهم عن التصرف قبل انكشاف الحال فلا زكوة لعدم التمكن من التصرف وقضية ذلك سقوط
الزكوة مع انكشاف عدم استحقاقه ايضا ولو توقف استحقاق الموقوف عليهم على اخراج امور كمصارف
تعمير الوقف ونحوها على حسب نظر الناظر ففي ثبوت الزكوة في ملك الحصة قبل انكشاف الحال
اشكال ولو عينه الناظر او الولي لتلك المصلحة ثم رجع عنها فالظاهر اعتباره من حين الرجوع ولا زكوة
فيما عينه الواقف لمصارف تعمير الوقف وان عاد ذلك الى الموقوف عليهم بل كان ملكا لهم لانتفاء
تمكنهم من التصرف فيه وكذا لو عين مرفق للموقوف عليه بما يعود اليه من الفوائد في مصرف معين ثم انه
يعتبر ما ذكرناه في الجريان في الحول فيما يعتبر فيه ذلك واما ما لا يعتبر فيه الحول فيما يعتبر فيه ذلك
بالنظر الى حال الوجوب **ومنها** انه لا زكوة على البايع في الثمن ولا على المشتري في المثمن قبل
القضاء من الخيار الثابت باصل العقد او بالاشتراط عند الشيخ لذهابه الى توقف الانتقال
على انقضاء الخيار وح فلا زكوة على غير صاحب الخيار فيما بذله من العوض لعدم تمكنه من التصرف
فيه واما العوض المبذول من صاحب الخيار فيجب زكوته عليه لحصول الملك والتمكن من التصرف
بالنسبة اليه وسيجيء الكلام انش **ومنها** انه لا زكوة في اللقطة قبل تملك الملتقط لها ولا سلطان
له على اخذ العين في مقدار الزكوة ولو جاز للملتقط دفع العوض ولا يجب عليه ذلك والزكوة انما تتعلق
انتقض الحول وان قلنا بالتسلط له على العين ولا فلا **ومنها** انه لو دفع ~~المالك~~ المالك ~~الزكوة انتقض الحول~~
الى الفقير ... اليه ايضا باذا اباح له جميع التصرفات فيه لنفسه حتى الناقلة للعين والمنفعة
لم يجب عليه زكوته لعدم دخوله بذلك في ملكه وسلطانه على التملك غير كاف في ذلك فيجب زكوته على المالك

بالعين ... انما يتعلق بالعين ... على الملك ...

مع حصول سائر الشرائط لو كان عليه في الرجوع عن الاباحة المذكورة تقضاه استصحابا لعادة نفي
الحاصل فيما قبلها التمكن من التصرف وجبر قوي ومنها انه لا زكاة على الديان في العين المعاملة لدينه
الموجب عند المديون ولو كان باذلا لها متى اراد وكان التاخير من قبله لعدم تملكه له قبل القبض
وكذا الحال في العين المقروضة بالنسبة الى المقرض مع حلول الحول عليه عند المقترض لخروجه بالقبض
عن ملكه وسيجيء الكلام فيما اذا تم هذا وهل العبرة في المقام بالملكية الواقعية او يعتبر العلم بها ايضا
وجهان اظهرهما الاول الا انه يعتبر العلم بها غالبا لتوقف التمكن من التصرف عليه كما في عليه
الثمرة فيما اذا لم يتوقف تمكنه من التصرف عليه كما اذا حاز نصابا من دون نية التملك وعقد
اعتقد عدم دخوله في الملك بدونها ثم علم بعد ذلك دخوله في الملك بمجرد الحيازة فعلى ما اخترناه
يجري في الحول بمجرد دخوله في الملك نعم لو كان اعتقاد ذلك عن تقصير يعتبر كما اذا اداه اجتهاده
الى ذلك دخوله في الملك بمجرد الحيازة او كان ذلك عن تقليد مجتهد لم يجر في الحول الى ان يرجع
او يرجع من قلده عن ذلك فيختلف الحكم بالنسبة اليه من حيث البناء على الثاني ويتفرع على جريان
ذلك فيما اذا وجب غيره نصابا من دون اقباضه واعتقد انتقاله اليه بمجرد العقد ثم علم بعد ذلك
بعدم انتقاله عنه وذلك لحصول الملك الواقعية وتمكنه من التصرف بحسب الظاهر نظرا الى اجازة
العقد وفيه اشكال نعم لو تفطن بالمسألة وقصر في السؤال فالظاهر عدم الاشكال في وجوبها عليه
ومن ذلك ايضا ما لو كان النصاب ملكا له بحسب الواقع واعتقد انه لغيره وقد اجاز له ذلك الغير
جميع انحاء التصرفات وفيه ايضا اشكال ولو تردد في تملك العين الزكوية فان كان ذلك من
جهة الشك في الموضوع فمقتضى الاصل عدم وجوب الاستعلام والبناء على جري الحكم الثابت قبل
التردد استصحابا له الى ان يعلم المزيل وقد يستشكل فيه فيما اذا اقتضى الاستصحاب عليها فيتعين الاخذ
به ولا حاجة الى استعلام الحال والجري على مقتضاه من وجوب الزكاة وعدمه وقد لا يجب [illegible]

الاستعلام

ومنها

الاستعلام بعد العلم بالوجوب والشك في مقدار الواجب او دفع اعلى المحتملات تحصيلا لليقين بالفراغ
بعد اليقين بالاشتغال نعم لو انسد عليه طريق الاستعلام مع الرجوع الى الاصل فاخذ بالاقل قوي
قوي وقد يفصل بين الشك في مقدار ما ملكه من النصاب والعيار والشك في عدد الزائد فيرجع
الى الاصل في الثاني دون الاول وان كان شكه من جهة الجهل بالحكم وجب الاستعلام ولا يجوز له
التصرف فيه من دون تحصيل الحال فلا زكاة فيه قبل علمه بالحكم لانتفاء تمكنه من التصرف ان لم يكن مقصرا
في التاخير وان اجازه من يحتمل تملكه في جميع التصرفات جرى فيه ما سبق وان استند الى التقصير
تعلق الوجوب على ان من تملكه له لحصول الملك وتمكنه من التصرف بالتمكن من الاستعلام
ثم انه لو علم بتملكه مقدار النصاب ولم يتعين له العين لم يمنع ذلك من تعلق الوجوب كما لا يمنع
اشاعة الحق من وجوبها فيه لو اعتقد تملك النصاب من جهة وكان الواقع جهة اخرى الا انه لا
يمنع ذلك من وجوب الزكاة عليه سواء انكشف له الحال بعد ذلك او لا نعم لو انكشف له فساد ما اعتقده
في اثناء الحول وتاخر منه العلم بالجهة الواقعية انقطع الحول لانتفاء تمكنه اذن من التصرف
ولو استند ذلك الى التقصير في معرفة الحكم لم يسقط به الوجوب هذا مع اتحاد عين النصاب واما
مع اختلافهما كان اعتقد تملك اربعين من الشياه ثم انكشف له ان ما يملكه اربعون اخرى
فلا زكاة الا بعد حلول الحول على الثاني بعد علمه بتملكه لانتفاء الملكية بالنسبة الى الاول
وانتفاء التمكن من التصرف بالنظر الى الثاني تبصرة التمكن من التصرف شرط في وجوب الزكاة
على المعروف من المذهب بلا خلاف فيه يظهر وفي الحدائق ان عليه فتوى علمائنا وفي الكفاية ثبوت شرط
في وجوب الزكاة تمامية الملك واسباب النقص ثلثة منع التصرف وتسلط الغير وعدم قرار
الملك فلا يجب الزكاة في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة ولا المسروق ولا المدفون
مع جهل موضعه عند علمائنا اجمع وظاهره دعوى الاجماع الى اصل الحكم المتفرع عليه ما ذكره من نفي الزكوة في

تبصرة

الصور

المفروضة ولو قيل بعوده الى الحكم المذكور في التفريع فيفيد ايضا به كلا ان على المحكي في المدارك وغيره انه
مقطوع به في كلام الاصحاب وفي الحدائق انه مما لا خلاف فيه فيما اعلم وفي الخلاف نفي الخلاف عن
عدم وجوب الزكاة في مال الغائب اذا لم يكن صاحبه متمكنا منه ونحوه كلامه في موضع اخر حكاية اجماع
الفرقة على عدم وجوب الزكاة في المال الغائب اذا كان صاحبه ممنوعا منه او كان مفقودا الا بعد الحول
وفيه ايضا ان من كان له مال دراهم او دنانير فغصبت او سرقت او حجدت او غرقت او دفنها
في موضع ثم نسيه ما دام عليها الحول انه لا تجب الزكاة فيه عندنا وذكر خلاف العامة ثم استدل باجماع
الفرقة واخبارهم ولا يبعد ان يكون الوجه في الجميع ونحوه هو انتفاء التمكن من التصرف كما هو الظاهر
من كلامه فيكون هو المناط في نفي الخلاف وما حكاه من الاجماع ويومي اليه بعض كلماته في موضع
اخر اسمع عليه في الحدائق بما دلت عليه الروايات من انتفاء الزكاة عن المال الغائب عن المالك حتى
يقع في يديه وعن الوديعة والدين مما لا سبيل اليهما فلا زكاة عليه حتى ياخذهما ويحول عليه الحول
بعد ذلك وعن المال المدفون اذا ضاع عليه محل الدفن وعن ميراث الغائب فلا زكاة عليه حتى
يقدم ويحول عليه الحول وهو جيد والروايات الدالة على ان ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا
شيء عليه كما سيشير الى كل واحد من المذكورات فان المتحصل من تتبع تلك الروايات كون التمكن
من التصرف شرطا في وجوب الزكاة قال ولا يخفى انه وان كان كل واحد من هذه الاخبار انما
من المدعى الا انه بضم بعضها الى البعض مما ذكرنا وما لم نذكره يحصل الحكم المذكور فان اكثر الاحكام
الشرعية انما يحصل من ضم الجزئيات بعضها الى بعض مثل القواعد النحوية الحاصلة من تتبع الجزئيات
وقد اراد بذلك دفع ما اورده صاحب المدارك في المقام بعد ايراده عدة من الاخبار انها انما تدل
على سقوط الزكاة في المال الغائب الذي لا يقدر صاحبه على اخذه لا على اعتبار التمكن من التصرف
بالملاقاة وانت خبير بانه مع ما ذكره في دفعه هو التمسك بالاستقراء الظني وهو لا ينهض حجة في الاحكام

عند

عند محققي الاصوليين فضلا عن الاخباريين وتمثيله ذلك بالقواعد النحوية الثابتة من استقراء الجزئيات
غريب لابتناء معظم قواعد العربية على الامور الظنية واين ذلك من اثبات الاحكام الشرعية وقد
يقال بان مقصوده من ذلك انضمام القاعدة المذكورة من ضم بعض الاخبار الى بعض فذلك هو المستفاد
عرفا من مجموعها وهو متجه سيما بعد تأيده بالاجماعات المحكية المعتضدة بفتوى الطائفة من غير خلاف
يعرف فيه وفي المدارك انه يمكن الاستدلال عليه بانه لو وجبت الزكاة في النصاب مع عدم التمكن
من التصرف عقلا او شرعا لوجب الاخراج من غير العين وهو باطل اذ الزكاة انما تجب في العين ثم اورد عليه بانه
انما يقتضي اعتبار التمكن من التصرف وقت الوجوب لا توقف جريانه في الحول عليه قال والمسألة محل
اشكال وللنظر فيها مجال ويمكن المناقشة فيما ذكره بما فيه من ان المستفاد من الاخبار وكلام
الاصحاب ان ما هو مانع من وجوب الزكاة حال حلول الحول مانع من جريانه في الحول ايضا ويمكن
الايراد عليه ايضا نظرا الى الفرق بين تعلق الزكاة بالمال ووجوب الاخراج عنه والمتوقف
على التمكن من التصرف انما هو الثاني دون الاول فاي مانع من تعلق الزكاة بالعين حال عدم
التمكن منه فيجب عليه الاخراج مع التمكن ولو بعد مدة او جاز استقلال الحاكم او العامل بالاخذ
عند التسلط عليه نعم لو ثبت المنع الشرعي من التصرف فيه مطلقا مع ذلك وهو انما يحصل في بعض
الفروض كيف وقد اجمعوا على وجوب الزكاة في مال النائم والغافل حين تعلق الوجوب مع انه غير مأمور
ح بالاخراج فالاولى الاحتجاج بما قدمنا ثم ان المراد بالتمكن من التصرف في المقام يعم التمكن الشرعي
والعادي والتمكن من التصرف في العين والمنافع بالجملة كما هو الظاهر من ملاحظة ما فرعوا عليه لكن لا
يعتبر فيه التمكن من جميع التصرفات وكان المدار فيه على صدق العرف بعد قيام الدليل على اعتباره
اذ لا تحديد له في الشرع ولا يبعد البناء في محل الشك على الاخذ بالاطلاقات حتى يتبين وجود
المانع وقد يبنى فيه على اصالة البراءة من جهة الشك في وجود الشرط القاضي بالشك في حصول المشروط وهو

ضعيف ثم ان المسائل المتفرعة على اعتبار الشرط المذكور كثيرة لا بأس بالاشارة الى جملة منها ومنها انه
لا زكوة في المغصوب وعليه الاجماع في كرة كما مر وفي هج ان عليه فتوى علمائنا وقد مر ما في ق من الاجماع على
عدم ثبوت الزكوة في المال الغائب او ما كان ممنوعا منه وفي خيرة الظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب
ثم ان قضية القاعدة المتقدمة وظ كلام الاصحاب عدم الفرق في ذلك بين ما يعتبر فيه الحول او ما لا
يعتبر فيه والعبرة في الثاني بحال تعلق الوجوب فسبق الغصبية وتأخرها لا يمنع من الوجوب قطعا وقد
نبه على التعميم المذكور في لك واستشكل فيه في المدارك وتبعه صاحب خيرة لعدم وضوح مأخذه نظرا
الى اختصاص الادلة بما يعتبر فيه الحول واراد بذلك ما دل عليه من الاخبار كصحيح عبد الله بن سنان ولا على المال
الغائب عنك حتى يقع في يدك ورواية زرارة بن بكير في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه
حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد ويدفعه بعدما عرفت من القاعدة والاجماعات المحكية المشتملة على
وجوب الزكوة فيه في وقت الوجوب وانما يحكمان بوجوبها عند ارتفاع الغصب وهو غير متجه مع عدم
ثبوت حق الفقراء فيه حال تعلق الوجوب لا دليل على ثبوتها فيه بعد ذلك اذ ظ الاطلاقات الواردة
هو تعلق الوجوب من اول الامر فاذا التزم بتقييد تلك الادلة باعتبار انتفاء التمكن من التصرف
في النصاب في تلك الحال فقضية الاستصحاب عدم تعلق الوجوب بعد ذلك وشمول الاطلاقات لما بعد
ذلك غير معلوم مضافا الى انه قد يخرج النصاب عن ملكه ببيعه على الغاصب او على من يقدر على استنقاذه
فلا يبقى النصاب ليتعلق به الزكوة وكذا الحال لو تلف عند الغاصب ولو فصل بين ما اذا بقي عين النصاب
وعدمه بعيد جدا ولو وقع الغصب في اثناء الحول استأنف الحول من حين رفعه ولا فرق بين طول
زمان الغصب وقصره الا ان يكون بحيث لا ينافي كونه متمكنا من التصرف فيه عرفا ولو امكنه استنقاذ
المغصوب ببذل بعضه للغاصب او لغيره فهل تجب الزكوة في الباقي نظرا الى تمكنه من التصرف فيه لقدرته
على استخلاصه الذي هو مقدمة لذلك وكذا لو امكنه ذلك ببذل من غيره مع عدم عدمه سيفاته القيمة وجهان

وفي لك تبعا لما في نهاية انما يسقط الزكوة في المغصوب ونحوه اذا تمكن تخليصه ولو ببعضه فيجب فيما زاد على
الفداء وتبعه في خيرة ويشكل بصدق الغصب وعدم التمكن من التصرف قبل البذل ومجرد كونه
قادرا على تحصيل التمكن لا يعد متمكنا منه في العرف كيف ولو وجبت الزكوة في المقام لوجب عليه
بذل الفداء او ضمان الزكوة ولو من مال آخر وكلاهما تكليف زائد منفي بالاصل وظ الشرع يأبى
عن الزام المالك بذلك والبناء على استحقاق الفقير صريح من غير وجوب الدفع على المالك مخالف
للمرتكز كما اشار اليه من بنائه على كونها حكما تكليفيا وجعل الحكم الوضعي تابعا لذلك وقضية البناء
على استحقاق الفقير مع سقوط التكليف عن المالك وشغل التمهيد في البيان في اجرائه مجرى التمكن
وعلى ما ذكره فالظ اعتبار بلوغ الثاني حد النصاب ولو كان الاستنقاذ من غيره فهل بدل الحاضر
النصاب بعد اخراج ما يقابله او يخرج الزكوة من تمام المال وجهان اجودهما الاول وان تمكن
استنقاذه على بذل الوجه عند الغاصب او غيره فان اشتمل على غضاضة لا يتحمل مثله مثلها في العادة لم
يبعد السقوط والا فان امكن ذلك بسهولة من غير طول مدة احتمل بقاء التمكن ولو امكنه الاستنقاذ
في الحال بعد تعذر الغاصب كان متمكنا من المال الى ان لم يتوقف على حرج او بذل مال ولو توقف المرافعة
على زمان طويل فالظ انقطاع الحول وامكنه التوصل الى الحاكم في الاستنقاذ ففي كونه متمكنا من المال
وجهان وقد يفصل بين ما اذا تمكن منه من دون عسر ومشقة ومضى مدة طويلة او اذا توقف على احد
الامرين وفصل في البيان بين ما اذا كان الحاكم جائرا او عادلا فاستظهر صدق التمكن في الاول
وقطع به في الثاني ويشكل فيما اذا توقف على المرافعة واقامة البينة عنده وتزكيته الشهود ونحو
ذلك لمانع تحصيل تلك المقدمات والحلف فصدق التمكن عرفا مع الحاجة الى جميع ذلك بعيد
جدا ومنها المال المجحود وقد مر حكاية الاجماع عليه عن كرة وفي ق في الدراهم والدنانير وا
في هج ايضا الى علمائنا الا انه قيده في كرة بصورة انتفاء البينة وربما يوجه ذلك بثبوت الزكوة فيه

مع وجودها وهو على الاطلاق مشكل سيما اذا توقف الاثبات على مضي زمان يعتد به ولو توقف على الحلف كما
اذا كانت الدعوى على الميت او كان هناك شاهد واحد ولم يكن هناك بينة لكن رد المدعى عليه الحلف
ففي جريان الحكم اشكال وكان الاظهر في جميع ذلك على حصول التمكن منه بالفعل كما يشهد به التأمل
في العرف اذ اقصى ما يلزم من ذلك القدرة على تحصيل التمكن من التصرف والفرق بينه وبين نفس التمكن
من المعتبر التصرف في المقام ظ والمعتبر هو صدق التمكن من التصرف فيه في الحال الحاضر بحسب العرف
فان عد غير متمكن منه في الحال انتفى الحكم وان حصل له التمكن منه بعد ذلك فانه يستأنف الحول
عند حصوله ولا فرق في الجحد بين ان يكون على جهة العصيان وعدمه بان يكون مستندا الى حجة
شرعية موجبة لجحده ومع علمه بالحال او حجة فاسدة باعتبار اشتباهه ولو تمكن المالك على انتزاعه
منه قهرا ولو مع تمسك الجاحد بحجة شرعية كان متمكنا من المال وان لم يكن هناك بينة الا ان
يكون هناك غضاضة عرضية او تعريض للتهمة او خوف على ماله ولو امكن تخليصه ببذل المال جرى
فيه ما تقدم في المغصوب ومنها الضال وفي معناه المدفون مع ضياع محل الدفن وقد دل
عليه مضافا الى الاجماع في كرة ونفي عنه الخلاف في ق في الدراهم والدنانير واسنده في هج الى
علمائنا ويدل على خصوص الاخير حسنة سدير عن الباقر عليه السلام ما تقول في رجل له مال فانطلق به
فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال
فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلاث سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كلها فوقع على
المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه والتعليل يعم
الضال والمسروق وغيرهما من وجوه الغياب عن المالك ولا فرق بين ما يرجى عوده والعثور
عليه وغيره الا ان يكون بحيث لا ينافي صدق التمكن منه بحسب العادة ولا بين ان يحصل علم الضيا
او يعتقد او يظن عوده اليه بعد ذلك وعد في كلماتهم استئناف الحول بعد العود وفي ذلك من كانت عنده اربعين

شاة فضلت واحدة ثم عادت قبل حول الحول او بعده وجب عليه شاة لان النصاب في الملك حول الحول
قد حصل فيه فان لم تعد اليه اصلا فقد انقطع الحول او التعليل كما ترى سيما اذا كان عوده بعد
حلول الحول واذا رجع عنده اخيرا يجب في البعيد الى لو قلنا انها حين ضلت انقطع الحول لانه لم يتمكن من التصرف
فيه مثل مال الغائب كان قويا هذا هو المعتمد وقد نص عليه في هج تفريعا على اعتبار التمكن من التصرف
انه لا زكوة في الموروث عن غائب حتى يصل الى الوارث او وكيله واسنده الى علمائنا وقد دل
عليه بعد ذلك عدة من النصوص منها الصحيح لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى
يقع في يديك ومنها الموثق عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري اين هو ومات
الرجل كيف يصنع بميراث الغائب عن ابيه قال يعزل حتى يجيء قلت فعلى ماله زكوة قال لا حتى يجيء
قلت فاذا هو جاء أيزكيه فقال لا حتى يحول عليه الحول في يده ومنها الخبر عن رجل ورث مالا والرجل
غائب هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم قلت ايزكيه حين يقدم قال لا حتى يحول عليه الحول وهو
عنده واطلاق هذه الاخبار دال على انتفاء الزكوة عن المال الغائب الى ان يصل الى المالك
سواء قدر على اخذه والتصرف فيه او لا فيكون المناط عدم كونه مقبوضا له وواصلا اليه بدون
قدرته عليه الا انه في بعض اخبار الباب تقييده بذلك بعدم قدرته عليه ففي الموثق عن عبد الله
بن بكير عن زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه فليس عليه الزكوة حتى يخرج
به من السنين فلا بد اذن من حمل غيره من المطلقات كالاخبار المتقدمة وما
دل على ان ما يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء فيه على ذلك مضافا الى
سائر عمومات الزكوة وظ فتوى الاصحاب بل الخلاف فيه بينهم سوى ما يوجد
في كلام بعض المتأخرين من نفي البعد عن عدم وجوب الزكوة في مال الغائب مطلقا التفصيل
بعد وجوب الزكوة في المال الغائب عما اذا لم يقدر عليه او حصول عليهم ذلك على اشتراط امكان التصرف

من تتبع كلماتهم وما يوجد في كلام بعضهم من اطلاق سقوط الزكوة من المال الغائب اذا لم يكن في يد الوكيل
او الولي محمول على الغالب من عدم حصول امكان التصرف حينئذ كيف وتفريع ذلك على اعتبار التمكن
من التصرف كما في يع وغيره من اقوى الشواهد عليه وفي ان المال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزم
الزكوة في المال الغائب اذا كان صاحبه متمكنا منه فما ذكره العلامة المجلسي من ان عبارات الاصحاب
لا تخلو عن تشويش في ذلك وظاهر كلام اكثرهم عدم وجوب الزكوة الا اذا كان في يده او يد وكيله
كما ترى ولعله لا يخاطر الاطناب لذكرنا جملة واقية من عباراتهم في المقام لتنقيح به حقيقة المرام الا
ان فيما اشرنا اليه كفاية وكيف كان ففي لظ انه العبرة بمجرد الغياب وعدم الوصول الى المالك مع
قطع النظر عن عدم امكان التصرف ولا لعدم علم المالك به او ببقائه ولا الجري في كلام من لم يعلم
ببقاء المال كيف والاستصحاب حجة شرعية لا مدافع له في المقام نعم لو كان الجهل باشتغال المال اليه
مانعا من التمكن من التصرف فيه مضى باشتغال الزكوة من تلك الجهة ولو كان المال في يده كما لو ورث مالا
اسيره فاشتغل اليه بالميراث من غير علمه بالحال ولو كان وكيلا عن اسيره احتمل ثبوت الزكوة فيه لدوره
بين كونه وكيلا او ما لكا وعلى الوجهين يثبت الزكوة فيه والاظهر عدم الوجوب لعدم تمكنه من
التصرف فيه على سبيل الاستقلال وينبغي التنبيه على امور **احدها** انه لا فرق في قدرته
على التصرف في الغياب بين قدرته عليه بنفسه او بوكيله وهل قدرة الوكيل على التصرف كاف
في تحقق قدرته ولو قبل الوكيل في قبضه والتصرف فيه وجهان من ان الوكيل بمنزلة الموكل
وان الموقوف على قدرة الموكل بنفسه وعدم اتيان الوكيل بما وكل فيه بمنزلة غير متمكن منه
بالذات ولا بالواسطة لا يابى عن ذلك **ثانيها** انه لو تمكن من التصرف في المال الغائب لا يعد بعد
الطول المسافة فلا زكوة لانتفاء قدرته على التصرف في الحال فلا يندرج في الحول فان تاح في الحول
اليه او بعث وكيل لقبضه فتاخر المال مع قدرته على التصرف فيه لم يندرج في الحول نظرا الى القدرة المتقدمة
لا يقاعهما

لايقاعهما بالتأخير غاية الامر استناد انتفاء القدرة الى اختياره وهو لا يقضي بتنزيله منزلة التمكن
والاختيار كيف وكثير من صور انتفاء القدرة انما يكون المالك هو الباعث عليه على سبيل الاختيار
كالارتهان والنذر وغيرهما ومنه يظهر الوجه في اطلاق الخبرين الواردين في ميراث الغائب مع
ان الغالب امكان التعجيل في المجيء او بعث وكيل للقبض **ثالثها** لو كان المال الغائب عند وكيله
كان بمنزلة كونه عنده فتمكن الوكيل ح من التصرف فيه تمكنه منه سواء تصرف فيه او لا وهذا
بخلاف ما لو قدر الوكيل على قبضه او التصرف فيه من غير ان يكون في يده كما مر واما لو كان عند المستعير
والودعي مع عدم تمكنه من الاسترداد منهما فالظ عدم جريان الحكم وكذا الحال في المستأجر والاجير
ونحوهما وكون الودعي في الحقيقة وكيل عنه في الحفظ وكون المال امانة من قبله عند المذكورين
لا يقضي بوجوب الزكوة اذ لا يعد بمجرد ذلك متمكنا من التصرف فيه والفرق بين هؤلاء وبين الوكيل
في الاستنابة في التصرفات بحال او غيره وفي الصحيح الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل
اليهما ثم يأخذهما متى يجب الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي **رابعها** لو مضى على المال
الغائب سنون لا يتمكن من التصرف فيه ثم عاد اليه استحبت زكوته لسنة واحدة على المعروف من
المذهب في يع لو عاد المغصوب والضال الى ربه استحب ان يزكيه لسنة واحدة وذهب اليه علماؤنا
وفي كرة في المغصوب اذا عاد اليه زكاه لحول واحد وهو على الاستحباب عندنا وذكر الخلاف فيه عن
العامة وظاهرها بين العبارتين يومي الى الاجماع عليه وفي ك بعد ما ذكرنا افتى به المحقق من استحباب
الزكوة لسنة واحدة اذا مضى على المفقود او الضال سنون ثم عاد الى مالكه ان ذلك مذهب الاصحاب
لا نعلم فيه مخالفا في يه وان لم يكن متمكنا وغاب عنه سنين ثم حصل عنده زكاه لسنة واحدة
وظاهره يعطي الوجوب وعن ظ بعض فضلاء متأخري المتأخرين القول به لظ الامر الوارد في الاخبار
وفي الحدائق انه احوط واشتهر بان القول بوجوب ذلك مرهون جدا لما عرفت من الدليل القائم

على اعتبار التمكن من التصرف في النصاب سيما بالنسبة الى المال الغائب وتنزيل عبارة الشيخ على
ارادة الاستحباب قريب جدا ويومي اليه اطلاقه عقيب ما ذكر الحكم بسقوط الزكوة من المال الغائب
الموروث اذا لم يصل الى الوارث الا بعد مضي حول او احوال وهل يعتبر في ثبوت الاستحباب في المغا
مضي سنين على المال فظ سيلر والسرائر ويع وعه وشاد ونهاية الاحكام ذلك واطلق في المعتبر ثبو
استحباب زكوته لسنة واحدة اذا عاد اليه من غير تقييد بمضي الاعوام وهو قضية اطلاق العبارة المنقولة
من يه وكذا عن كرة الا انه ذكر فيه ايضا انه لو مضى على المفقود سنين ثم عاد زكوة لسنة استحبابا وفي ك
واطلق يه في يع استحباب تزكية المغصوب والضال مع العود لسنة واحدة ولا بأس به وظ كلامه
كغيره ممن اطلق اطلاق الاستحباب ولو مضى عليه سنة واحدة وفي البيان باستحباب تزكية المال
الغائب اذا مضى عليه سنتان فصاعدا وقد يحمل عليه عبارة المطلقين والاظهر الاقتصار على ما اذا مضت
عليه اعوام اذ هو المفروض في حسنة سدير والمستفاد من موثقة زرارة ومرسلة ابن بكير كما يومي اليه
قوله م في ذيل الرواية فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين المكشفة عن فرض الحكم الاول في تلك
الصورة ايضا والوجه في الاطلاقه ما يأتي من اطلاقها بين الروايتين وقد عرفت ما فيه مضافا
الى ما يستفاد من سياقهما زيادة القدرة الماضي على العام الواحد وكان الوجه في اعتبار ذلك مقصود
الماضي من السنين وظ اليه ما عرفت ان الحكم المذكور ثابت في المال الغائب عن صاحبه مما لا يتمكن
منه مطلقا فيندرج فيه الضال والمفقود والمجحود والمدفون والمغصوب الذي لم يغب عنه المجحود عليه من
التصرف فيه من قبل الظالم بغير اخذه منه ففي اجراء الحكم فيه اشكال وقضية الاصل عدمه **خامسها**
انك قد عرفت وجوب الزكوة في المال الغائب اذا كان بيد وكيله لكونها بمنزلة يده ولا فرق ح بين ما اذا
كان وكيلا مطلقا يفعل به ما شاء او وكيلا في صرفه في مصرف مخصوص وقد يتوهم ان تعيين المصرف
ينقص سلطان الوكيل في المفروض عدم وصول الموكل اليه فلا يكون المالك متمكنا من التصرف فيه لا بنفسه ولا بوكيله
اما الاول

اما الاول فلان الامر المفروض واما الثاني فلان انحصار تصرفه في امر مخصوص وبمجرد ذلك لا يعد متمكنا من التصرف
حسبما ذكروه في مال المفلس المنذور به للصدقة ويدفعه ان المرجع في صدق التمكن من التصرف
الى العرف وهو حاصل في المقام ومنه يعرف انه لو حجر الظالم على المالك من التصرف الا على وجه خاص
ليس فيه تضييع لماله ولا اضرار به لم يكن ذلك باعثا على ارتفاع تمكنه من المال وكذا لو عين الشارع صرفه
في مصرف خاص كاداء الدين وصرفه في نفقة من يجب الانفاق عليه ونحو ذلك والفرق بين ذلك و
مال المفلس والمنذور به للصدقة ظ ويأتي الاشارة اليه انشاء الله تعالى ثم انه يجري الحكم ما دام الوكيل باقيا على
وكالته فلو عزل لم يجر الحكم قبل بلوغ الخبر اليه واما لو عزل نفسه من دون بلوغه الى الموكل احتمل
سقوط الزكوة لانفساخ الوكالة بذلك وعدمه بناء على القول بجواز تصرفه من الاذن ويجري
الاحتمال المذكور في كل موضع قلنا فيه ببطلان الوكالة وبقاء الاذن ويجري حكم الوكيل في ولي
السفيه من حاكم او امينه وعدول المسلمين بناء على وجوب الزكوة في ماله كما هو الظ ولا يجري في ولي الغائب
وان كان حاكما اذ ليس ذلك ولاية على الحقيقة واطلاق الروايات المتقدمة قاضية بسقوط الزكوة
عن مال الغائب ولو كان في يد الحاكم او امينه ثم ان المأمور باخراج الزكوة هو المالك دون الوكيل
الا ان يكون وكيلا في ذلك ايضا عموما او خصوصا وبعد حلول وقت الوجوب يقتضي الوكيل الاصل
بطلان الوكالة بالنسبة الى حق الزكوة لتعلقها بالعين ولو دفعها المالك او الوكيل من عنده فهي بقاء
الوكالة بالنسبة الى حصة الزكوة او لزوم تجديدها بالنسبة اليها وجهان **تبصرة** اذا ملك نصابا ولكن كانت
ملكيته في عرضة الزوال لاحتمال الطواري المزيلة لها كتملك العين الموهوبة لجواز رجوع الواهب فيها
وتملك الاجرة لامكان زوال العين المستأجرة كلا او بعضا وتملك الصداق المعرض للسقوط كلا او
بعضا بطرو الفسخ قبل الدخول او الطلاق ولم يمنع ذلك من وجوب الزكوة مع انكشاف بقائها عند
تعلق الوجوب ثم استشكل في يع في وجوب الزكوة على المرتهنة في الصداق اذا قبضته وحال عليه الحول ثم انفسخ النكاح

لعيب لكنه استقرب الوجوب وفيه ان الاقرب الوجوب بعد الحول وفيه اشارة الى ذلك وتحقيقه ما ذكره من ان
الاشكال في نظائره ايضا لكنه اشكال ضعيف كيف لو كان احتمال الزوال كافيا في ذلك لجرى في احتمال
التلف سيما مع حصول المظنة كما اذا كان النصاب في موضع الخطر نعم فان لم ينفسخ الملكية فلا كلام
وكذا مع انفساخها قبل تعلق الوجوب ان كان بعده قبل الدفع الزام ذلك وجوب الزكوة وليس
للآخذ الزامه باخراج الزكوة من غيره ليسلم له العين لما تقرر من تعلق الزكوة بالعين وضمانه لها مع تعلقها
عينها انما يكون باختياره نعم لو كان بحيث يجب عليه تخليص العين للآخذ بعد الانفساخ مع الامكان
كان شرط عليه ذلك في ضمن عقد لازم وجب عليه ذلك ومع فلو دفع العين في الزكوة احتمل فساد الدفع
من جهة التعدي وذلك ظاهر فيما لا يكون الدفع اليه مبنيا على الضمان كما في الهبة ولا يلزم بعد رجوع
الواهب بالدفع من غيره ليخلص له العين قطعا واما في العقود المبنية على الضمان كالبيع والاجارة و
النكاح مع طرو الفسخ والانفساخ فلا انفساخ فكذا ايضا فلذا نظرا الى اقتضاء الفسخ والانفساخ بالرجوع الى
العين مع الامكان وحيث ان للمفروض اشتغالها من الآخر المتعلق الزكوة بالعين على نحو الشركة حسبما
سيجيء الكلام فيه لا يمكنه الرجوع اليها ويمكن الآخر من تخليصها بدفع الزكوة من غيرها غير مضيق في المقام
انه انما يتم لو قام دليل على وجوب التخليص عليه ولا مستند له سوى ما قد يتوهم من بناء الدفع
على الضمان ومقتضاه وجوب دفع العين بعد الانفساخ مع الامكان ثم دفع عوضه من المثل او القيمة
فاذا فرض تمكنه من تخليص العين قضى ذلك بوجوبه عليه من باب المقدمة ويدفعه ان قضية انفساخ
المعاملة رجوع كل من العوضين الى مالكه مع امكانه او بدله مع امتناعه فينتقل الحق الى الذمة والآخر
والمفروض امتناع الرجوع الى نفس العين قبل الضمان لحصول المانع فلا بد من انتقال عوضه اليه في
ذمة الآخر حينئذ فبعد تملكه للبدل في الذمة لا مقتضى لوجوب دفع العين نعم لو انفسخ بعد ضمانه
للزكوة وانتقالها اليه ثانيا بعد بعضه في الزكوة احتمل قويا تعين دفع العين لارتفاع المانع مع احتمال

لقضاء

لقضاء الفسخ بازالة الاشتغال الحاصل بالعقد المنفسخ دون غيره والمفروض كون الاشتغال المذكور حاصلا
بسبب آخر وكان هذا هو الاظهر ولو اشتغل اليه العين بالضمان او غيره بعد الانفساخ وقبل دفع العوض
ففي وجوب دفعه ايضا وجهان من قضاء الاستصحاب بوجوب دفع البدل ومن انه انما وجب البدل
لحصول المانع في المبدل فاذا ارتفع المانع لزم دفعه وفيه ان القدر الثابت هو وجوب دفع العين لو
كانت منتقلة اليه بالاشتغال الاول واما اشتغاله اليه بوجه آخر فلا دليل على وجوب دفعه هذا
لو اراد دفع العين اليه فهل له الاباء عنه والمطالبة بالعوض نظرا انه حقه او يلزمه القبول اذ هو
عين ماله وانما يستحق المثل او القيمة عوضا عنه فاذا بذله له لم يكن له الامتناع منه وكانه الاوجه
ثم بناء على لزوم دفع العين في المقام يقوم احتمال مطالبته لها لو اشتغلت اليه بعد دفع العوض من
المثل او القيمة بناء على انه انما كان ذلك من جهة قيام المانع من الرجوع في العين فاذا خلص له
ملك رجع الى عينه فهو نظير ما لو ضاعت العين المغصوبة فرجع المالك الى عوضها ثم وجدها الغاصب
فانه لا يجب عليهما مدفع العوض بل يرجعها الى مالكها ويسترجع ما بذله من العوض ولا يخفى ما فيه والفرق
بينه وبين العين المغصوبة ظاهر لها اذ كان انفسخ او الانفساخ بعد الدفع وان لم يكن الاشتغال
اليه من الضمان كما في الهبة فلا ضمان للمدفوع قطعا وانما له الرجوع في الباقي كما هو الحال في اتلاف
بعض العين الموهوبة وفي ثبوت الاقرب ان الموهوب لا يضمنه وفيه ولا دلالة على انتفاء احتمال الضمان
ولا يعلم الوجه فيه وان كان مبنيا على الضمان كما في البيع والاجارة والنكاح ونحوها فاللازم
الرجوع الى المثل او القيمة لتعذر العين وربما يتخيل في المقام ايضا وجوب التخليص مع امكانه
نظرا الى ما مر ولا يخفى بعده وليس للمالك تتبع العين اذ المفروض صحة الدفع هذا ولو اختص
الانفساخ ببعض النصاب فان كان بعد الدفع جرى ما ذكرناه فيما يخصه من الحصة لاشاعة الحصة
المنفسخة من الموجب حملا له على الوجه الصحيح فلو رجع الواهب في نصف ما وهبه مع تلف النصف انصرف الى

النصف

الباقي وفيه اشكال نعم لو علم الواهب بالتالف جرى القول به وكذا لو طلب منه رد نصف ما اعطاه اما الرجوع في
النصف المشاع مما وهبه مع عدم علمه بتلف شيء منه او غفلته عنه فالاظهر فيه ما قدمناه وان كان قبل
الدفع احتمل فيه ايضا ما ذكرناه اخذا بظاهر الاشاعة ويمكن القول بانصرافه الى غير حصة الزكوة فيأخذ
الحصة المنفسخة كملا من عين الباقي اذ لا تدافع بين الحقين مع اشاعتهما ووفاء الكل بهما فلا داعي
الى التقسيط فلو تلف نصف المبيع قبل القبض بعد حلول الحول على الثمن عند البايع استحق المشتري
نصف عين الثمن وكان عليه اخراج الزكوة من النصف الباقي لما عرفت من كونهما حقين وردا على المال
مع وفائه بهما مضافا الى ان قضية الانفساخ هو الرجوع الى العين وانما يرجع الى المثل او القيمة
مع تعذر الرجوع الى العين وهو غير حاصل في المقام وايضا انتقال الحق الى الذمة غير معلوم
وقضية الاصل عدمه فظهر مما قررناه قوة الوجه الاخير وقد اشار الاصحاب الى بعض جزئيات
المسألة منها ما اذا طلق زوجته قبل الدخول وكان المهر عينا خارجية من احد النصب الزكوية وقد
اختلفوا فيه فذهب الشيخ في ط والمحقق في المعتبر وظاهر مع ومنه ويعد وهذا الى وجوب اعطائه النصف
كملا من غير ان يخرج منه شيء مما له الزكوة ليرجع على الزوجة بعوضه من مثله وقيمته وحكم بذلك
في كره ايضا الا انه قال بعد ذلك ان الوجه عندي الرجوع في نصف الموجود والمطالبة بعوض
الزكوة من المثل او القيمة وظاهر كلامه فرض الحكم في صورة اخراج الزكوة قبل وقوع الطلاق وقد وقع
في ذلك التمهيد في البيان حيث انه نص على انه لا يرجح اخذ الزوج نصف الباقي ونصف قيمة المخرج
قال ان طلق قبل الاخراج احتمل ان لها الاخراج من العين وتضمن للزوج وما قواه من عدم انحصار حق
الزوج في الباقي ماله نصف الباقي وعوض نصف المخرج هو الاقوى اخذا بقضية اشاعة حقه في نصف ما وقع
العقد عليه فيكون الباقي لهما والذاهب منهما وان رجع بعوضه عليها لكون الاشتغال اليها مبنيا على ضمانها
والدليل على اختصاص الزوج من عين الباقي سوى ما يتخيل من امكان رجوعه الى العين فلا داعي الى رجوعه بالعوض

دون

وقد عرفت ضعفه واما لو كان ذلك قبل الاخراج فالقول باختصاص العين لنصف هو المتجه ومجرد تعلق
الزكوة بالعين ايضا لا يقتضي باشتغال حصة في نصفه الزكوة الى الذمة اذ المفروض شاغرة العين ووفاء
المال بهما فلا تدافع بينهما حسبما اشرنا اليه واما ما يظهر من البيان من احتمال تسلطها على الاخراج
من العين ولو من دون اذن الزوج ففيه تامل بالنظر الى الاشارة اليه والحكم بضمانها حصة الزوج غير جار
على القواعد اذ غاية ما يلزم تسلطها على اخراج الزكاة من دون اذن الزوج ففيه تامل بالنظر الى الاشارة
اليه والحكم بضمانها حصة الزوج من غير جار على القواعد اذ غاية ما يلزم تسلطها على افراد حق الزكاة
من دون اذن الزوج وهو لا يقتضي باشتغال ما يختص الزوج بمقتضى الاشاعة في العين الخارجية الى الذمة
بل قضية الاقرار بتعينه في الباقي فتامل ومما قررنا ظهر ان ما اطلقه الجماعة المتقدمة غير جار على
القواعد المقررة وينبغي التنبيه على فروع احدها انه لا اشكال في جواز دفعها الزكوة من العين قبل الطلاق
وان كان هناك مظنة لحصوله اذ لا تضر لاذن في ملكها واما بعد الطلاق فلا اشكال ايضا في جواز دفعها
بالقيمة واما اخراجها من العين من دون اذن الزوج فيشكل نظرا الى المنع من التصرف في المال المشترك
من دون اذن الشريك كما هو الحال في سائر الاموال المشتركة اذا وجب الزكوة فيها فلا يجوز اخراجها
الا بالقيمة او بعد قطع شركته ولا كان الدفع باطلا من جهة النهي القاضي بفساد العبادة وقد ينبه على ذلك
في قو وير حيث ذكر فيهما انه لو طلقها قبل الدخول وبعد الحول وقبل الاخراج لم يخرج من العين لانه بعد
القسمة لانه مشترك بينهما وقد تقدم عن البيان احتمال تسلط الزوجة على الاخراج من العين وضمانها
للزوج وظاهره عدم الحاجة في ذلك الى اذن الزوج وكان الوجه فيه سبق تعلق الزكاة فيتقدم في الاداء
وليثبت التخيير لها في الاداء قبل تعلق حق الزوج فيستصحب ولا يخفى ما فيهما ثانيها لو تلف نصف
الصداق قبل الطلاق فهل يتعين النصف الباقي للزوج وينتقل الزكوة الى ذمة الزوجة وانما تعلق بعين الباقي في
الا انه يرجع الزوج عليها اذ فيها الشايع من العين ولان نفي المعتبر انه لو تلف نصف الصداق كان النصف الباقي

للزوج وعليها الزكاة وفي قه انه لو هلك النصف بتفريطها تعلق حق الساعي بالعين وثبت للزوج وانما
فرض المسئلة في صورة التفريط لسقوط الزكاة بالنسبة مع عدم التفريط في الحفظ والاداء وان جرى
الكلام المذكور اذن في النصف الباقي وكان الوجه في الاول ما مرت الاشارة اليه من ان حق الزوج انما
يتعلق بالعين مع بقائها على سبيل التعيين بخلاف حق الزكاة لتعلقها على سبيل التخيير بين الاخراج
منها او من غيرها فيقدم الاول عند التعارض وفيه ان قضية تعلق الزكاة بالعين على سبيل الاشاعة
كون الثابت في ذمتها هو نصف الزكاة على التالف من النصاب فيكون النصف الاخير باقيا في العين
الباقية فلا وجه لانتقالها الى الزوج مع استحقاق الفقراء لها على ان الظ استحقاق الفقراء تمام الزكاة
في العين الباقية اذا كانت وافية بها جميعا باتي الاشارة اليه ثم وجه يكون تمام الزكاة في النصف
الباقي هذا اذا كان التلف عن تفريط منها في الحفظ او الدفع واما مع عدمه فيسقط النصف منها او في
النصف الاخر متعلقا بالعين فظهر مما ذكرنا قوة القول الثاني **ثالثها** انه هل يتوقف قسمة الصداق
بينهما على تخليص المال من الزكاة باخراجها من العين او بدفع القيمة من الخارج او يصح من دونه
وجهان المنصوص به في قه وظ هو الثاني وقواه الشهيد في البيان ويظهر فيه في ش لكن استقرب الجواز في
نهـ هو كما يتعين الزكاة في نصيب الزوجة والوجه في صحة القسمة ان الخيرة في دفع الزكاة الى المالك
فاذا عين حصة الزوج في اعيان مخصوصة فقد جعل الزكاة في غيرها مما بقي لها او وجوبها عليها وفيما مر
فاشتراك المال بينهما وبين الفقراء لا يمنع من صحة القسمة كما توهمه بعض العامة والظ انه لا فرق بين
ان يبقى بعد تعيين حصة الفقراء في حصتها او لا لحصول الضمان مع الاطلاق ولو بقيت بلا فرق فان
زيد في نصيب الزوج ما يفي بالزكاة فلا مانع ولا فالظ بطلان القسمة لعدم تعادل السهام ثم ان اد
الزكاة من العين او القيمة فلا كلام وان تعذر الاخذ منها اخذها الساعي من نصيب الزوج ورجع
الزوج اليها وقد نص عليه في ش وفي البيان لو افلست فله الرجوع على الزوج ثم هو يرجع اليها كما انه لو اتلفت

ما اذا قبض اذا لا سبيها يتعذر الاخذ منها ويدل على جواز الاخذ من نصيب الزوج ج ما سيأتي انه من ان
للساعي تتبع العين اذا امتنع المالك وامتنع من الاداء وفي ظ ما ان هلك نصيبها وبقي نصيب الزوج
كان للساعي ان يأخذ حقه من نصيب الزوج ونحوه ما في قه وظ الاطلاق المذكور ويقتضي جواز الرجوع
الى الزوج مع امكان الرجوع الى الزوجة بالعوض بل ولو مع بذلها وهو غير بعيد او قضية الحكم بتعلق
الحق بحصة الزوج هو الرجوع اليها في اخذ العين او العوض مع الامكان وقد يكتفى فيه بمجرد امتناع
الزوجة من الاداء وسيأتي توضيح القول فيه في محله ان شاء الله ولو تلف نصيب الزوج او اتلفه فهل للساعي
تغريمه وجهان وقضية الرجوع عليه بالعين مع وجودها هو الرجوع عليه بعوضها مع تلفها ثم ان
الرجوع بها على الزوج هل يقتضي بفساد القسمة وجهان واستقرب في يو صحتها وهو الاظهر ما
للصحة الثابتة **رابعها** انه لو طلقها ج قبل تمكنها من الاخراج فهل يسقط عنها الزكاة بالنسبة الى النصف
الصداق الراجع الى زوجها او لا قولان اختار اولهما العلامة في يو الوجه فيه انه من قبيل ما لو تلف بعض
النصاب قبل تمكن المالك من الاخراج فيسقط بحسبه من الزكاة لتعلقها بالعين واختار ثانيهما في كرة
وش والبيان وقد اطلق في قه وعد ويو الاحكام وجوب الزكاة عليها بتمامها بعد سقوط النصف
بالطلاق فيعم ما اذا تمكنت قبله من الاخراج او لا وكذا اطلق الشيخ والمحقق وغيرهما والوجه فيه ان رجوع
عوض الساقط اعني البضع اليها فليس ذلك من قبيل تلف بعض النصاب بل هو من قبيل انتقال البعض
في مقابلة العوض كما لو اخذه الديان تقاصا في موضع يجوز له ذلك اذ لا يسقط بسببه شيء من الزكاة
قطعا وكذا لو وقع فسخ البيع من صاحب الخيار بعد حلول الحول قبل تمكنه من الاخراج فان ذلك لا يقضي
بسقوط شيء من الزكاة كما استشكله ان شاء الله وربما يستشكل فيه بان العوض الواصل اليها ليس ما لا على
الحقيقة ليصدق عود المال اليها عوض الذاهب ليس المراد بتمليك البضع هو التمليك المتعارف في
المعاوضات ولذا لا يعد المهر ركنا في النكاح لا يفسد العقد بفساده كما في غيره من المعاوضات المعروفة

وفيه انه وان لم يكن البضع مالا على الحقيقة الا انه مقابل بالمال وهو كاف في المقام نعم قد يستشكل الحال في ذلك بان
الشرع في السقوط من الزكاة بنسبة التالف تعلق الزكاة بالعين فاذا تلف منها شيء بغير تفريط المالك سقط
من الزكاة بتلك النسبة اخذا بمقتضى الاشاعة وذلك بعينه جار في صورة عود العوض اليه ايضا اذا
المفروض وجوب الزكاة في الذاهب دون عوضه الراجع اليه فاذا ذهب ذلك بعينه بغير تفريطه فالمختار
لزمه سقوط الزكاة بتلك النسبة اذ لا مقتضي لتعلق ما يخصه من الزكاة بالذمة او بالقيمة ويدفعه
ان حق الزوج في المقام انما تعلق بالمال على سبيل الاشاعة كالزكاة ولا معارضة بينهما في المقام
ليقضي بسقوط شيء من الزكاة حسبما عرفت ومع عدم وفاء المال بهما كما اذا اتلف ما زاد على النصف
نقول باشتغال ما يخصه من الزكاة الى الزوج وانما يضمنه الزوجة له كما مر والحاصل ان حق الغير
انما يتعلق بالعين اذا كان المحل قابلا واما مع انتفاء قابليته كما هو المفروض في المقام لسبق تعلق
الزكاة فلا يمكن تعلقه بالمجموع وانما يتعلق بالعين اذا كان المحل قابلا واما مع تعذر العدد المذكور
على سبيل الاشاعة وذلك لا يقضي بسقوط شيء من الزكاة اذ لا معارضة بينهما كما قررنا فترتب الى ذلك
منزلة التلف مما لا وجه له اصلا نعم على القول بتعين النصف الباقي من الصداق للزوج كما مرت الاشارة
اليه يمكن القول بسقوط ما يخص ذلك من الزكاة الا انك قد عرفت ضعفه فظهر بذلك ان المختار
عدم سقوط شيء من الزكاة في المقام الا انه لا يتجه تعليل الحكم المذكور بعود العوض اليها كما في
كرة وش والدروس والبيان ثم على القول الاول ينبغي تقييد الحكم بما اذا لم يكن الطلاق ايضا
مستندا الى اختيارها اذ مع استناد التلف اليها لا وجه لسقوط الزكاة منها **خامسها** قال في كرة
لو كان الصداق نصابا فحال عليه الحول ثم سقط نصفه وقبضت النصف فعليها زكوة المقبوض لان
الزكوة وجبت فيه ثم سقطت عن نصفه لمعنى اختص به فاختص السقوط به ولو مضى عليه حول ثم قبضته
زكته لما مضى كله اشهر ويشكل ذلك بان حكمه بوجوب الزكاة في النصف الواصل اليها مع رجوع الاخر عليها

بسم الله الرحمن الرحيم امين

قبل قبضها مبني على كون المهر عينا والزوج باذلا كما هو المفروض في كلامه قبل الفرع المذكور اذ هو المتعين
على مذهبه من عدم وجوب الزكاة في الدين وان كان في عبارته بعد ذلك ما ربما ينافي ذلك الا انه
لا بد من تنزيله عليه لما عرفت وح فحكمه بسقوط زكاة النصف الساقط بالطلاق غير متجه اذ لا قاضي
به بعد وجوبها عليها سوى تنزيل رجوع النصف الى الزوج منزلة التلف وهو مع عدم قضائه باستقوطه
على القول به الا مع عدم تفريطها في الاداء انه ره لا يقول بذلك لقطعه بعد ذلك بعدم سقوط
شيء من الزكاة اذا طلقها قبل الدخول بعد تمكنها من الاداء ومجرد عدم قبضها مع كون الزوج
باذلا لا يقضي بشيء بل لا بد من القول باخراجها تمام الزكاة من نصفها او من جميع المال ورجوع
الزوج اليها بنصف الزكاة هو الحال فيما اذا قبضها الجميع ثم طلقها قبل الدخول ولو حملت العبارة
على ما هو الظ من اطلاقها عم ما لو كان الصداق عينا او دينا فيرد عليه الاشكال الا معا وقد نزل
عبارته على ما اذا كان الصداق دينا كما يدل عليه بعض تعليلاته فيكون حكمه بثبوت الزكاة في
النصف متفرعا على القول بوجوب الزكاة في الدين المحكي عن الدرايي في كلامه في كرة تفريع
بعد وجوب الزكاة في الدين وان لم يحكم بثبوتها فيه بقيته وهو بعيد عن ظ الادلة سيما على
ما تقدم مضافا الى التنصيص على الفرع المذكور قبل ذلك وابطل بناء على القول بوجوب الزكاة
في الدين **سادسها** لو انفسخ نكاحها قبل الدخول بعد حولان الحول فان كان ذلك بعد اخراج
الزكاة فلا اشكال في صحة الاخراج وضمانها ذلك للزوج وان كان قبله جرى فيه الوجهان الماضيان
من تعيين حق الزوج في العين فتضمن الزكاة في ذمتها ومن وجوبها في العين فتضمن الزوج مقدارها
اذا دفعتها من العين ولا فلم فيه الاخير حسبما مر وعلى الاول لو افلست او امتنعت من الاداء
تتبع الساعي العين فيرجع الزوج عليها ولو كان ذلك قبل تمكنها من الاخراج جرى فيه احتمال
الزكاة بالمرة حسبما ذهب اليه في يو في مسئلة الطلاق الا اذا كان الفسخ من قبل الزوجة بارتدادها

او فسخها العقد لاحد الاسباب الموجبة لخيارها لاسناد التلف اليهما كما مر والاظهر هنا ايضا
عدم السقوط مطلقا لعين ما قررناه في مسألة الطلاق ويحتمل انه لو انفسخ النكاح لعيب قبل الدخول
وكان الصداق مقبوضا ففي وجوب الزكوة اشكال اقربه الوجوب وتقضى من الماخوذة في الزكوة و
نحوه ما في التذكرة الا انه لم يصرح فيه بالاشكال وان جزم بنفي الاشكال مع تفريطه في الاداء اذ ايضا
ان نزل ذلك منزلة التلف ولا وجه لاحتمال سقوط الزكوة به مطلقا ثم ظاهر اطلاق الحكم بالوجوب في
نعم ما اذا لم يتمكن من اداءها قبل الانفساخ وهو بناء في ما ذهب اليه في التحرير من السقوط في مسألة الطلاق
ومنها انه لو اجر شيئا احوالا وقبض الاجرة او كانت عينا موجودة عند المستاجر الباذل وجبت عليه
زكوتها عندنا لان الحول عليها ولبعض العامة هنا خلاف نظرا الى كون الاجرة في معرض السقوط بتلف
العين المستاجرة وهو ضعيف موهون بما قدمناه وعلى ما قلناه لو انفسخت بعد ذلك لاحد الاسباب
الباعثة عليه يرجع الى المستاجر من الاجرة بالنسبة الى ما بقي من المدة فيجري فيه الفروع المذكورة
في الصداق الا انه لو انفسخ قبل تمكنه من اخراج الزكوة ولم يكن الانفساخ حاصلا من اختياره
احتمل سقوط الزكوة بالنسبة اذا كان الانفساخ بتلف العين المستاجرة ونحوه بناء على تعليل
الحكم بعدم السقوط هناك بوصول عوض التالف الى الزوجة وعلى ما بيناه فلا وجه لسقوط الزكوة معه
ويجري الكلام فيما اذا كان الانفساخ قبل مضي شيء من المدة ومنها انه لو انفسخ عقد البيع بتلف
المبيع قبل القبض بعد حلول الحول على الثمن مع قبض البايع اياه او كونه عينا مقدورا على قبضها
لم يقتض ذلك سقوط الزكوة عنه ويجري ح في جواز اخراجها من عينه مطلقا او تعين الاخراج من غيره
مع امكانه ما مر والاقوى فيه ايضا هو الاول لتعلق الزكوة بالعين ولكن يتوقف اخراجها من العين
على اذن المشتري لاشتغاله بحق الغير او يستقل به البايع استصحابا للحالة السابقة الاقرب الثاني وليس ذلك
تصرفا في المال المشترك بدون اذن الشريك بل هو تعيين للحق المبهم في المال المفوض اليه تعيينه وتعجيله

بيقين

بيقين الحق فيه فيجب بذله على مستحقه وعلى الاول لو احتاج الى التعيين فهل تقديم اختيار البايع
اذ هو المكلف بالاخراج او المشتري لانتقال المال اليه وجهان والذي يقتضيه الاصل ح تقديم
الثاني فيجب على البايع اختيار ما يختاره اذا كان بصفة الواجب ويجري ذلك في كل صورة ينتقل
النصاب الى غير من وجبت عليه الزكوة كما اذا باعه قبل اخراج الزكوة او جعله ثمنا او عوضا في اجارة
او انتقل عنه بالميراث او اوصى به لغيره قبل الاخراج ونحو ذلك واذا كان المبيع زكويا وكان المشتري متمكنا
من قبضه ثبت فيه الزكوة ايضا ولا تسقط عنه بذلك فيضمنها المشتري وان كانت بيد البايع لانه
المكلف باخراجها مع تقصيره فيه نعم لو كان التلف قبل تمكنه من الاداء سقط ان لم يكن مفرطا في
وضعها عند البايع بعد تعلق الوجوب ويجري ما ذكرناه في الفسخ الحاصل من البايع او المشتري
لحصول الخيار ولو كان بعد القبض وهل يسقط الخيار بتعلق حق الزكوة بالمال فيما يسقط بالتصرف
من الخيارات او مع دفعه في الزكوة دون ما اذا كان قبل الدفع او مع عدم ضمانه للزكوة دون
ما اذا ضمنه وانتقل الحق الى ذمته او لا يسقط بذلك مطلقا وجوه وهل يرجع على الاخر بتمام
المقابل له ويضمن له حصة الزكوة بالمثل والقيمة او يسقط منه ما قابل حصة الزكوة وجهان
اقربهما الاول والثاني مختاره في كره حيث قال في الفرض المذكور ان الزكوة على المشتري ويسقط
من الثمن ما قابل الفريضة وفيه ان ذلك لا يزيد على الاتلاف ومع حصوله وبقاء الخيار لا يجب
في الرجوع بعد الفسخ الى المثل والقيمة لا سقوط ما يقابله من العوض هذا اذا دفع الزكوة من العين
واما اذا ضمنه ففي تعين دفع العين لخلوها عن المانع تامل مرت الاشارة الى وجهه ومنها
انه لو وهبه نصابا فحال عليه الحول عند المتهب فانه يجب عليه الزكوة كما مر ح فلو رجع الواهب
بعد اداء الزكوة لم يكن له تغريم المتهب لعدم بناء الهبة على الضمان وان كان قبله رجع في جميعه
بالنسبة الى مقدار الزكوة لتعلق الحق بالعين وفصل في كره بين ما اذا تمكن المتهب من اخراج الزكوة

فيه وما اذا لم يتمكن منه فحكم في الثاني بسقوط الزكوة عن المتهب وعدم وجوبه على الواهب ايضا بخلاف الاول
فحكم فيه بوجوب الزكوة في العين تقديما لحق الفقراء فلا يصح الرجوع بالنسبة اليه ولا يضمنه المتهب كما
لو تلف قبل الرجوع وانت خبير بما فيه اذ لو كان تعلق الحق بالعين مانعا من صحة الرجوع بالنسبة الى
مقدار الزكوة جرى في الصورتين فلا وجه للحكم بسقوط الزكوة في الاول وان لم يكن مانعا من الرجوع
لم يمنع منه في الاخير ايضا غاية الامر ان يكون المتهب ضامنا للزكوة نظرا الى تفريطه في الاداء كما في نظيرها
ح فيصير هلاك المال مضافا الى ان تعلق حق الغير بالمال ليس من قبيل التلف ليصح الحكم بسقوط الزكوة
من جهته اذا كان قبل التمكن من الاداء حسبما مرت الاشارة اليه فلو دفعها المتهب من الخارج لم يؤثر
ذلك في صحة رجوعه بالنسبة الى حصة الزكوة نعم لو كان الرجوع بعد ضمانه للزكوة امكن القول بصحة
الرجوع في الجميع ان قلنا بجواز الرجوع في العين الموهوبة بعد انتقال المال عن المتهب ثم رجوعه اليه
بالملك الجديد او قلنا بعدم انتقال المال الى الفقراء ليتنقل اليه ثانيا بسبب الضمان ثم بناء على
صحة رجوعه في العين لو رجع فيها وامتنع المتهب عن الاداء كان للساعي تتبع العين وهل
يرجع الواهب في ذلك على المتهب وجهان تتمة اذا تعلق حق بعين النصاب يوجب قهرها في
جهته سقط عنه الزكوة لعدم تمكن المالك معه من التصرف فيه ولا يجري في الحول الا بعد خلوه
عنه سواء كان ذلك من حق الناس او حقه تعالى اما القسم الاول فيندرج فيه منها تعلق الرهن
وقد اختلف فيه كلمات الاصحاب فالمنصوص به في موضع من المبسوط وجوب الزكوة فيه مطلقا حيث قال اذا
رهن قبل ان يجب فيه الزكوة ثم حال الحول وهو رهن وجبت الزكوة لان ملكه حاصل ثم فصل في
اخراج الزكوة بين ما اذا كان للراهن مال سواه او كان معسرا فعلى الاول حكم بوجوب اخراجها من
غيره وحكم في الثاني بتعلقها بعين الرهن قال لان حق المرتهن في الذمة بدليل انه لو هلك المال
رجع على الراهن ونحوه عنه في الخلاف وبنى على سقوط الزكوة عن الالف المرهونة بازاء الالف المغصوبة مطلقا

بانتفاء

بانتفاء التمكن منه وظاهره عدم ثبوت الزكوة فيه مطلقا سواء تمكن الراهن من فكه او لا وبالظاهر المفروض
في كلامه هو صورة التمكن من الفك لفرضه بقاء الالف المستقرضة والتعليل المذكور ايضا يعم
الوجهين عند التمكن واختاره المحقق في فع ومنتهى عد وهي وكره وير معللا له في التذكرة بانه الا
بما ذكره الشيخ واليه ذهب المحقق الكركي مصرحا بسقوطها مع التمكن من الفك ايضا ثم حكى الشيخ في
الا انه لا بعدم ثبوت الزكوة في الالف المرهونة بازاء الالف المستقرضة ثم قال ولو قلنا انه يلزم
المستقرض زكوة الالفين لكان قويا وعلل وجوب الزكوة في المرهونة بانه قادر على التصرف فيها
بان يفك رهنها وظاهره التردد في المسألة كما عزاه اليه في المعتبر والظاهر ان تردده في صورة قدرة
الراهن على الفك ورجح في المعتبر ولف ما قواه اخيرا وعلله في المعتبر بانه مال مملوك قادر على التصرف
فيه فيجري مجرى المال الغائب في يد الوكيل وظ التعليل كظ الفرض يومي الى اختصاص حكمه بوجوب
الزكوة فيه بما اذا قدر على فكه وهو صريح لف حيث نص قبل ذلك بسقوط الزكوة في الرهن مع
اعسار الراهن معللا بعدم تمكنه من التصرف فيه وقد صرح بالتفصيل بين قدرته على الفك و
عدمها كما اذا كان معسرا او كان الدين مؤجلا في نهاية الاحكام واختاره الشهيدان في س والبيان و
لك وضه وابن فهد والصيمري وغيرهم ونقص في لك وضه بشمول الحكم لما اذا تمكن من فكه ببيعه
واستحسنه في المدارك ان ثبت ان عدم تمكن الراهن من التصرف في الرهن مسقط للوجوب والا
فالاطلاق وجوب الزكوة فيه اولى واستشكل فيه في الذخيرة والاظهر هو القول بسقوط الزكوة عنه
مطلقا لانتفاء التمكن من التصرف فيه حال كونه مرهونا والقدرة على امكان فكه ليس قدرة بالفعل
على التصرف فيه بل هو قدرة على تحصيل القدرة عليه والعرف يساعد الاخير ظ في ملاحظة العرف
وان كان الثاني بمنزلة الاول عند تدقيق العقل كما هو الوجه في القول بالتفصيل واما الوجه في
الاطلاق وجوب الزكوة منه فيبتنى على منع كون المنع من التصرف مطلقا مانعا من تعلق الزكوة حسبما اشرنا اليه

كلام السيد في المدارك ومن الغريب ذهاب الشيخ اليه فيما حكيناه من عبارته في ط معللا بانه بمنزلة الرهن
مع قطعه باعتبار التمكن من التصرف في وجوب الزكوة **فروع الاول** لا فرق بين ان يكون الرهن بازاء حق
ثابت في الشرع او بازاء محتمل كما في الرهن بازاء درك المبيع لمنع المالك شرعا من التصرف فيه وان لم
يكن هناك حق بازائه بحسب الواقع **الثاني** لا فرق بين ان يكون العين المرهونة من مال الراهن او يكون
مستعارا للراهن الا ان المعتبر بناء على التفصيل المذكور قدرة المعير على فكه دون المستعير وقد علم عليه
التصرف في المال لحق الغرماء لعدم تمكنه من التصرف في ذلك وغيره **الثالث** لو اذن المرتهن في تصرف الراهن
فيه كيف شاء احتمل وجوب الزكوة فيه لارتفاع المنع بذلك والظاهر تعين ذلك فيما اذا شرط عليه في مقام
بناء على عدم جواز رجوعه عنه **ومنها** ان يكون الحاكم قد حجر عليه التصرف في المال لحق الغرماء لعدم تمكنه
من التصرف في المال بغير اذنهم نظرا الى تعلق حقهم بالعين وقد قطع بانتفاء الزكوة ح في اموال الحاضرة منهم
الشيخ في ط وشرح في عدة من كتبه كالقواعد وكرة وير والتمهيد في البيان وربما يستظهر من نهج ثبوت
الزكوة في مال المحجور عليه حيث استدل على سقوط الزكوة من المكاتب بمنعه من التصرف في ماله فلكنه غير تام
ثم قال لا يقال ينتقض بالمحجور عليه والمال المرهون لانا نقول الفرق بينهما ان الملكية هناك تامة
والنقص انما حصل في التصرف اما في المحجور فلنقص تصرفه واما في المرهون فالمنع بعقد فلا يسقط حق الله
انتهى وهو كما ترى ظ الدلالة على تعلق الزكوة بعد حصول الحجر وقد يتنزل على خصوص حجر السفيه وظ من
التأمل فيه حيث اسنده فيه مع حجر الفلس الى الشيخ وكان الوجه فيه حصول الملكية ومنعه من التصرف فيه
انما هو لحق الغرماء فقد لا يمنع ذلك من وجوب الزكوة اذ ليس مجرد الحصار وعدم التصرف باعثا على
الزكوة والا لم يجب فيما اذا انحصر اداء الدين في دفع النصاب الى المديون وليس كذلك اجماعا بل ولا بعض
ما عرفت من اعتبار امكان التصرف في وجوب الزكوة وظهور اتفاقهم في المقام وليس الباعث عليه الا
انحصار حصول التصرف في ذلك بل تعلق حق الغرماء بالعين فالفرق بينه وبين الفرض المذكور واضح

ووجه الاول
الثاني
الثالث
ومنها

ومنها حجر الورثة عن التصرف في التركة قبل اداء الدين وتفصيل القول في ذلك ان الدين اما ان يكون
مستوعبا للتركة اولا وعلى الثاني اما ان نقول بحجر الورثة عن التصرف في المال مطلقا قبل اداء الدين او نقول
لا حجر عليهم فيما يزيد على مقدار الدين ثم ان الزكوة اما ان يتعلق بالمال في حيوة المورث او بعد وفاته
وعلى الثاني فاما ان يكون العين الزكوية موجودة في حيوته او يحصل بعد موته كما اذا نتجت اغنامه
بعد وفاته وحال الحول على النتاج قبل اداء الدين او وجدت الثمرة بعد الموت فان تعلقت الزكوة بالعين
في حيوة المورث لم تسقط بموته فيخرج من اصل المال اجماعا معلوما ومنقولا في ك وغيره وانما خالف فيه
بعض العامة لتوهم كونها كسائر التكاليف الساقطة بالموت فلا يخرج من المال وفساده واضح نعم هنا
كلام في تقديم الزكوة على سائر الديون اذا لم تف التركة بالجميع وتوزيعها عليهما فالمعروف تقديم الزكوة
والمذهب الفاضلان في يع ويه وعد وشاد والشهيدان في س ولك والسيد في ك وغيرهم وذهب
الشيخ في ط الى توزيعها على الزكوة والدين وكانه مبني على عدم تعلق الزكوة بالعين تعلق الشركة
او على ظ ما في الصحيح من اطلاق الحكم بتنزيلها عليه من الزكوة منزلة الدين ولا يخفى ما فيه لما يجيء ان شاء الله
من تعلق الزكوة بالعين على سبيل الشركة ولو قلنا بتعلقها على سبيل حق الرهن بالعين او الجناية
بالعبد فكذلك ايضا وان تعلق حق الديان ايضا بالعين لسبق الاول على الموت وتأخر الثاني فلا
يساويه محلا او بلوغا النسبة الى ما يقابل الزكوة نعم في البيان من تفريع الحكم هنا على الحكم في كيفية تعلق
الزكوة ما يقتضي الاول بناء على الاول وجعل الثاني احتمالا بناء على احد الوجهين الاخرين ليس على
ما ينبغي واما ما دل على تنزيله منزلة الدين فلا يبعد تنزيله على الزكوة المنتقلة الى الذمة بل الظ
وروده في خصوص ذلك كما يومي اليه السؤال المفروض فيه وح فلا اشكال في التوزيع بحسب وجوبها
بعد التعلق بالذمة كسائر الديون واستقرب الشهيد في غاية توزيعه عليهما وحكي عن بعض الاصحاب على
قوله بتقديم الزكوة لقول الشيخ فدين الله احق ان يقضى وبتقديم الدين لان حق العباد مبني

التضييق وحق الله مبني على المسامحة وهذان ضعيفان نعم لو كانت العين موجودة فللساعي تتبع
العين في وجه قوي وان تأخر زمان تعلقها عن حيوة المورث فان كان الدين مستوعبا للتركة
وكانت العين الزكوية موجودة حين الوفاة فلا زكوة ايضا اما على القول بعدم انتقال التركة
الى الورثة وبقائها على حكم مال الميت كما ذهب اليه المحقق وغيره وحكي القول به عن الاكثر فظ
لعدم دخولها في ملك الورثة ولا في ملك الديان قطعا والميت لا تكليف عليه والحاق
الزكوة بناء على القول بشمولها الاموال غير المكلفين غير شاملة لمثل ذلك ولا اقل من الشك وهو
كاف في المقام واما على القول بانتقالها الى الورثة فللحجر عليهم ح في التصرف قبل اداء الدين فلا
تمكن لهم من التصرف في العين وفي ك ان وجوب الزكوة ح اوجه لانهما انما تمكن من التصرف
في النصاب ولو باداء الدين من غيره كما وجبت الزكوة عليه لا محالة وزاد في التذكرة وجها
رابعا وهو انه ان كان للورثة مال يدفعونه في الزكوة كالمرهون وان لم يكن لهم ما يؤدونه
في الزكوة احتمل سقوطها لتعلق الدين بالعين فيمنع من تعلق الزكوة ووجوبها لتعلق الزكوة
ايضا بالعين فتقدم على حقوق الغرماء والحشا وعند جماعة من الاصحاب منهم الشيخ في ط والفاضلان
في يع والمعتبر وهي وعد عدم تعلق الزكوة وهو لا يظهر الا على القول بعدم انتقال المال الى الوارث
فظ حسبما عرفت واما على القول بانتقاله اليه فللحجر عليهم من التصرف فيه ولو فرض قدرته على الحاق
بدفع الدين من الخارج فهو لا يقتضي بانقطاع الحجر قبل الدفع او ما بمنزلته ومع حصوله لا زكوة
لمنعه من التصرف فيه المانع من تعلق الزكوة وقد عرفت انه لا منافات حرفا بين انتفاء القدرة
على التصرف وحصول القدرة على تحصيل القدرة عليه وفي كلام المحقق الاردبيلي حكاية الاجماع
على سقوط الزكوة وهو غريب منه مع شيوع الخلاف فيه فظهر مما ذكرنا اندفاع احتمال التفصيل
كما ذهب اليه في نهاية الاحكام وظ وجوب اخراج الزكوة من غيره لحجره عن التصرف فيه قبل اداء الدين

وهو خروج عن القاعدة كما سيجيء الاشارة اليه واضعف منه القول بوجوب الزكوة في المقام كما هو
ظ جماعة نظرا الى مع كون المنع من التصرف ثابتا فيها مطلقا وذكر المحقق الكركي انه يحتمل قويا وجوبها
مع الشرائط لان تعلق الدين بها اضعف من تعلق الرهن لان للوارث التصرف بغير اذن
من المديون وفي البيان ويحتمل عندي الوجوب ح مع تعلق الدين على القول بملك الوارث لحصول
السبب والشرط اعني امكان التصرف تعلق الدين هنا اضعف من تعلق الرهن وفيه ان
كون تعلق الدين اضعف من تعلق الرهن على فرض تسليمه لا يقتضي بقدرة الوارث على التصرف من
دون اداء الدين سيما مع عدم قدرة الوارث على الافكاك فالاحتمال المذكور ضعيف واضعف
منه ما فصله في كرة لتعلق الزكوة على فرض وجوبها بالعين فلو لم تكن تعلق حق الديان مانعا
من تعلقها لوجب في العين وقضى ذلك بصحة اخراجها منها والا لم يجب وعلى الوارث لما يؤديه
في الزكوة وعدمه مما لا دخل له في تعلق الزكوة بالمال المفروض سيما مع اعساره وعدم امكان
فكه بدفع الدين من غيره ثم انه على القول بوجوب الزكوة فيه وجواز الاخراج منه هل على الوارث
ضمان حصة الزكاة للديان ولا وان المحكي من البيان استقراب غرمه له نظرا الى سبق حق الديان
وضعفه في ك واستقرب عدم الغرم معللا بان الوجوب قهري فهو كنقص القيمة السوقية
النفقة على التركة ويضعفه انه انما يتم اذا كان التاخير من جهة الديان كما اذا لم يكن حاضرا
او وصى بالتاخير واما اذا كان لامتناع الورثة من الدفع فلا لكونهم المنقص على الديان
وجعله من قبيل نقص القيمة السوقية مما لا وجه له واما النفقة فلم يثبت كونها على التركة مطلقا
ولو كان التاخير عن امتناع الورثة عن دفع حق فلا يظهر اذن الحاق ذلك في الصورة المفروضة
ما يلزمهم لنقص التركة قبل الدفع الى الديان ولا تأمل هناك في الضمان ويمكن ان يفصل في
المقام بنحو اخر ودلك بالفرق بين ما اذا كانت الزكوة لازمة في المقام على تقدير الدفع الى الديان ام

وما اذا لم يكن كذلك كما اذا كان النصاب مما يعتبر فيه الحول لعدمه بالدفع اليهم او تعدد الديان ولم
يكن حصة كل منهم بمقدار النصاب فلا اشكال على الاول لكونها من لوازم المال دون الثاني وفي ان
وجوب الزكاة على الديان ودفعهم لها من انفسهم غير وجوبها على الورثة ودفعهم لها فلا يسقط عنهم
عنهم بمجرد لزوم الزكوة على الوجهين مضافا الى الامكان عند وجوب الزكوة على الديان ببيعه قبل
تعلق الوجوب ثم بعد البناء على التزام هل يتعين على الوارث اخراج الزكوة من غير العين اذا
تمكن منه وجهان اظهرهما على التعلق الزكوة بالعين وعدم سقوط حق الديان في حصة الزكاة
فيغرم الوارث وحكي في المدارك الشهرة بالتعيين اذ لا فائدة للورثة نعم قد يوجه ذلك بثبوت
حق الديان في العين فلا يسقط بمجرد تعلق الزكاة لامكان دفعها من الخارج فيستصحب منعهم
من التصرف في العين من دون اذن الديان ويدفعه اذن ما مر من الكلام واما اذا لم تكن
العين الزكوية موجودة حين الوفات كما اذا ظهرت الثمرة بعد موته فان قلنا ببقاء التركة على حكم مال
الميت الى ان يستوفي الديون فقد يقال انه لا زكوة فيه بالنسبة الى الميت ولا الورثة حينما
ولذا اطلق في نهج سقوط الزكوة في المقام ونص في نهج بسقوط الزكوة ولو حصل تعدد النصاب
معللا بانها في حكم مال الميت ونص عليه ايضا في نهج الا انه لم يحصل بذلك ويشكل بابتنائه
على كون التركة في حكم مال الميت ولو كانت زائدة على مقدار الدين فلا امر كذلك فاما ان يختص
ذلك بما يقابل الدين ويساويه فلا يتم التفريع وان قلنا بانتقالها الى الوارث فقد قطع
في كرة بوجوب الزكوة على الوارث لحدوثها في ملكه قال ولا يتعلق بها الدين فيما قطع
به الاصحاب لانها ليست جزء من التركة وما ذكره محل منع وما جعله من مقطوع الاصحاب
لم نعثر عليه بل عند اقف بعد تعلق الدين بها سوى ما في نهج حيث حكم بوجوب الزكوة في
ثمر النخل لو مات المالك قبل ظهورها وقلنا بانتقال الملك الى الورثة لكنه ... الغاز

ولذا

ولذا قطع فيما ذكر بتقليل العدد وجوبها في الثمرة وان زادت على الدين افضا منها مقدار النصاب
وفي كرة ان الوجه ان الثمرة للورثة لان الدين على ما اخترناه لا يمنع انتقال الملك الى الورثة
والثمرة حدثت في ملكهم فلا يتعلق الدين بها وهو كما ترى ليس قطعا بالحكم واحتمال كون
الثمرة بمنزلة الاصل اذا كان في الدين ما يقابلها وجه وجيه وقد قطع في ذلك بعدم الفرق
في محل الوجوب بين القول بانتقال التركة الى الوارث او انها على حكم مال الميت لانه ان
حكم بانتقالها اليه يمنع من التصرف فيها قبل الوفاة وهو يشير الى ما قلناه اذ لو خلى الثمرة
على القول المذكور لم يعقل منعه من التصرف فيها في نهاية الاحكام ولو مات قبل بدو الصلاح
فلا زكوة سواء قلنا بانتقال التركة الى الوارث او قلنا انها على حكم مال الميت لمنع الوارث
من التصرف فيها فانتفى شرط الوجوب وظاهر الاطلاق قد يوافق ما حكيناه من ذلك فعلى هذا الوجه
ينزل النماء الحاصل بعد الوفات منزلة التركة فان كان الدين مستوعبا للتركة معها اي بنفسه
جرى فيه الكلام المتقدم وان لم يكن مستوعبا اتى فيه ما سنذكره في غير المستوعب ثم اذا كانت
التركة مساوية للدين او يحتمل اختصاص حق الديان فيه فيكون النماء مختصا بالوارث اذ لا
يعقل انتقاله الى الديان ويتعلق حقهم به ايضا مخالف للاصل نعم على القول بكونها في حكم
مال الميت يجري ذلك ايضا في النماء ولا يبعد القول بتعلق حق الديان بالنماء ايضا نظرا
الى الملازمات ويشير اليه استحقاقهم في النماء قطعا على فرض تلف الاصل وفي ذلك ان الاول بنا
على الانتقال وجوب الزكوة على الوارث مع بلوغ نصيبه مما يزيد على الدين نصابا ان امكن ومع
الضمان عليه بتلف ما قابل الدين فصارت الاقوال في المقام ثلثة اظهرها الاخير واستوت
في خبرة القول بوجوب الزكاة في الثمرة بناء على القول بالانتقال اليه ولو قلنا بمنعه من التصرف فيه
نظرا الى منع ذلك من تعلق الوجوب كما مر وقد عرفت ضعفه واما اذا لم يكن الدين مستوعبا فان التفصيل

لكل الورثة او لبعضهم مقدار النصاب فالحال فيه كسوة الاشتباه وان فضل فان قلنا ببقاء التركة
قبل اداء الدين على حكم مال الميت لو مع زيادتها عليه فلا زكوة مطلقا وكذا ان قلنا بالانتقال الى الوارث
ومنعه من التصرف مطلقا قبل الاداء لاحتمال التلف قبل الوفاء وقد نص في نهج وير على سقوط الزكوة
عن الوارث معللا له في الاول بان التركة على حكم مال الميت ان قلنا بعدم جريه فيما زاد على
مقدار الدين كما هو الاظهر بل المتعين فيما اذا لم يتمكن من الدفع الى الديان فلا اشكال في
وجوب الزكوة في القدر الزايد وقد نص في نهج الاحكام على وجوب الزكوة فيه ويمكن القول به
على كون التركة في حكم مال الميت والقول بانتقالها الى الورثة لامكان القول بذلك فيما يقابل
الدين خاصة دون ما يزيد عليه كما انه صحح الحكم بثبوت الزكوة فيه على القولين كما اشرنا اليه
فما في البيان من تفريع ثبوت الزكوة فيه على القول الثاني وعدمه على القول الاول غير واضح
واما ما يقابل الدين من التركة فيجري فيه الكلام المتقدم بعينه ولو حصل النماء زكوي جرى
فيه ايضا ما قدمناه الا ان يمكن القول هنا بوجوب الزكوة في التركة مطلقا الا ان يبقى منها
مقدار الدين اذ لا يتعلق شيء منها للدين فللوارث التصرف في كل جزء منها الى ان يبقى منها
مقدار ما يحصل به الوفاء هذا على القول بانتقال التركة الى الوارث لحصول الملكية مع القدرة
على التصرف بالنسبة الى كل جزء منها وان لم يكن قادرا على التصرف في الكل ومن هنا يقوى احتمال
وجوب الزكوة فيما اذا لم يكن الفاضل على الدين مقدار النصاب ايضا نظرا الى حصول التمكن من
التصرف في النصاب بالنسبة الى كل جزء منه الا انه موهون بعدم صدق التمكن من التصرف في
النصاب عرفا واما على القول بعدم انتقالها الى الوارث فلا يتم ذلك لانتفاء الملكية بالنسبة الى
ما يقابل الدين ثم انه لا فرق فيما ذكرناه بين ما اذا كانت العين الزكوية من الغلات او غيرها
لاتحاد المناط في الكل وان كان المعروف في كلام كثير منهم فرض المسئلة في خصوص الغلات وينبغي التنبيه

على امور

على امور احدها انه كان هناك من يدعي دينا على الميت فلا حجر على الورثة من التصرف قبل اثباته
فان عجز من الاثبات فلا كلام وان صالحه الورثة بشيء من التركة كان ذلك بمنزلة انتقال جديد عنهم
وان اثبته بعد تعلق الوجوب فان نقص به حق كل من الورثة عن النصاب كشف ذلك عن سقوط
الزكوة والا ففي كشف ذلك عن منعهم من التصرف ولا كشفه به في سقوط الزكوة وجه قوي نظرا الى
استحقاق الغير فيه فهو نظير ما لو رهنه المورث ولم يعلم به الورثة الا بعد اثبات المرتهن ويحتمل العدم
بالوجوب لانتقاله الى الورثة وتمكنهم من التصرف فيه في ظاهر الشرع فيتعلق به الزكوة نعم لو قلنا بعدم
انتقال المال الى الوارث في مقدار الدين فلا اشكال في سقوط الزكوة لكشفه عن انتفاء الملكية ثانيها
انه لا يجري ما ذكرناه من سقوط الزكوة بسبب الحجر في حجر المريض عن التصرف فيما يزيد على الثلث
اذ لا يتعلق الحجر المذكور على القول الاخر بخاص من التصرف لانه يصدق به كونه ممنوعا من التصرف
في المال مطلقا فلا يندرج تحت ما عرفت من الادلة القاضية بسقوط الزكوة فيما لا يتمكن من التصرف
فيه واما حجر السفيه فالظاهر عدم منعه من تعلق الزكوة بلا خلاف يظهر فيه نعم في كرة وهل يجب
على السفيه الوجه ذلك وهو يشعر باحتمال سقوط الزكوة فيه الا انه احتمال ضعيف لوضوح اندراجه
في العمومات وقيام الولي مقامه في التصرفات فيكون المال عنده بمنزلته في يد الوكيل وليس الحجر عليه
لحق الغير بل للمحافظة على ماله فلا يندرج فيما دل على انتفاء الزكوة مع انتفاء التمكن من التصرف
اذ الظاهر عدم شموله لمثل ذلك نعم لو لم يتمكن الولي من التصرف فيه قوي انتفاء الزكوة سواء تمكن
السفيه من التصرف فيه او لا اذ لا عبرة شرعا بتصرفه ولو تغلب السفيه على الولي فقبض المال منه
ففي تعلق الزكوة بماله وجهان اوجههما ذلك اذ الظاهر تعلق الوجوب به وان تولى الولي قبضه
اخراجها اذ لا منافاة بين الامرين والحال فيها كساير الواجبات المالية المتعلقة باموال المولى عليه
لسقوط جميع تلك الواجبات عنه وتعلقها بالولي خاصة بعيد جدا وح يتجه استناد السقوط الى الاصل

تمكن الولي من جهة بعيد وقد يقرح بكونه متمكنا من التصرف في المال بتمكين الولي منه فتأمل
على ما قلناه انه لو علم السفيه بوجود المال دون الولي وجب عليه الزكوة ويلزمه اعلام الولي ليدفعها
عنه بخلاف ما لو قلنا بكون المناط فيه ملاحظة حال الولي ومنها ما لو امتنع عليه التصرف في العين من
جهة اشتراط ما ينافيه في العقد اللازم سواء كان في ضمن العقد الناقل لعينه او في ضمن عقد آخر
كما لو ابتاع العين الزكوية وشرط عليه ان يبقى العين عنده مدة معلومة فلا زكوة عليه في تلك المدة
ولا يجري في الحول قبل حينها لعدم تمكنه شرعا من التصرفات الناقلة للعين لتعلق حق الغير من جهة
الاشتراط بناء على وجوب الوفاء بالشروط المذكورة ومن ذلك وجوب ابقائه للمشتري لعين المبيع
وعدم جواز تصرفه فيها بما ينقلها عنه او يوجب ابطالها في زمن الخيار المشترط للبايع فانه انما يثبت
ذلك من جهة اشتمال اشتراط الخيار على الاشتراط المذكور بحسب فهم العرف نظرا الى جريان الطريقة
على ذلك بحيث يفهم ذلك عرفا من اشتراط الخيار لا ان مجرد وجود الخيار قاض بالمنع منه نظرا الى كونه
حقا للغير ثابتا فيه يحجب التصرف بما ينافيه لوضوح ان تصرفه في العين لا يقضي بسقوط خيار الآخر
وان اسقط حباره في العين ولا اختصاص الخيار الثابت له في العقد بذلك فغاية الامر رجوعه عليه
بعد الفسخ بعوضه من مثل او قيمة كيف ولو كان مجرد ثبوت الخيار قاضيا بذلك لجرى في غير
خيار الشرط من ساير الخيارات كخيار الغبن والعيب وتبعض الصفقة وغيرها والظاهر انه لا قائل
فيها بذلك ثم ان المنصوص في كلام جماعة من الاصحاب جريان النصاب في الحول او وجوب الزكوة
فيه في زمن الخيار الحاصل للبايع وله للمشتري وقد افتى به الفاضلان في يع والمعتبر وهي وكره
ويه وعد ويه الاحكام والشهيد في س ون وغيرهم والظاهر ابتناء ذلك على جواز تصرفات
المالك فيه مع حصول الخيار كما هو احد القولين في المسئلة وقد نص عليه في الايضاح حيث علل
جريانه في الحول من حين العقد بتمكنه من ساير التصرفات بالعقد لكن قطع ته فقد تعدم جواز تصرفه

منه

من البيع والهبة والوقف وفي س ان فيه وجهين وح فالقطع بثبوت الزكوة في المقام لا يوافق ما تقرر
عندهم من اشتراط الوجوب بامكان التصرف ولذا اتجه في لك قول الشيخ وان لم يقل بصحة مبناه
لابتنائه عنده على عدم حصول امكان التصرف في المقام على حسب ما قررناه ويتفرع على ذلك عدم
وجوب الزكوة هنا لا على البايع ولا على المشتري لانتفاء الملكية بالنسبة الى احدهما وانتفاء التمكن
من التصرف بالنسبة الى الآخر وقد نبه عليه في لك ايضا قال فان ثبت ان ذلك يمنع من التمكن من
التصرف مانع من وجوب الزكوة اتجه اعتبار انتفاء خيار وهذا هو المتجه حسبما قررناه ثم ان في حنده من
ان منع المشتري من التصرفات المنافية لخيار البايع كالبيع والهبة والاجارة يقتضي عدم صرفه الزكوة
في الفقراء الا بعد انقضاء الخيار لا على جريانه في الحول قبله ليس على ما ينبغي وما ذكره مبني على
عدم منع المنع من التصرف من وجوب الزكوة وقد عرفت ضعفه ومن ذلك ما لو ابتاع حيوانا زكويا
في الذمة وشرط عليه اداؤه من عين معلومة مع عدم زيادة ذلك العين عن المبيع بمقدار النصاب
نظرا الى تعين صرفها في ذلك وعدم جواز ابدالها او التصرف فيها بساير الوجوه المنافية لدفعها الى البيع
سيما اذا لم يف الحاصل بوفاء الدين واداء الزكوة فلا يتعلق به الزكوة مع سبق الحق الآخر و
في غير ذلك يبني على ما يعتبر فيه الحول وغيره وقد يستشكل في ذلك بان مجرد الاشتراط المذكور لا يقتضي
بارتفاع الزكوة كيف ولو كان صرف المال في مصرف معين مانعا من الزكوة لزم ان لا يتعلق الزكوة
بمال المديون اذا لم يتمكن من اداء الدين الا بدفع ما عنده من النصاب وكان لدائن متقاضيا
لحصر لعدم تمكنه من التصرف فيه الا في الوجه المذكور مع اطباق الاصحاب على خلافه نعم هناك
خلاف للعامة قد اشار اليه وحكموا بفساده ويدفعه ان هناك فرقا بينا بين المقامين لتعلق حق
المشتري هنا بالعين نظرا الى الاشتراط المذكور بخلاف ما اذا انحصر اداء الحق في دفع النصاب اذ لا يتعلق
الحق ح بالعين وان تعين دفعها في ذلك فلا مانع فيه من تعلق الزكوة بالعين بخلاف ما نحن فيه ولو اراد

العين المعوضة عن القدر المشترط بمقدار النصاب وجبت الزكوة في الزائد لانتفاء المانع و
القدر المشترط لما عرفت وقد يستشكل فيه من جهة حصول التمكن من التصرف بالنسبة الى كل جزء
نظرا الى تخييره في التعيين وفيه ان ذلك لا ينافي صدق كونه ممنوعا من التصرف في ذلك المقدار كيف
وهو ممنوع من التصرف في الجميع وليس له الا امتناع تصرفه في ذلك البعض ولا يقضي ذلك
بامتناع تصرفه في الجميع ليكون قاضيا بسقوط الزكوة عنها بالمرة كما لا يخفى ولو تلف ح شيء من
تلك العين فان كان قبل حلول الحول ولم يكن الزايد بمقدار النصاب فلا زكوة وان كان بعد
حلوله قضى ذلك بسقوط الزكوة عن العين بالنسبة وان كان الباقي بمقدار وفاء الحق ووفى به
عليه وعلى الزكوة وفي وجوب دفع الزكوة ح من غير العين وجه قوي فان لم يدفع او لم يتمكن منه
تخير المشتري لانتفاء الشرط او في الثاني باداء الحق والا تخير مط واما القسم الثاني فيندرج فيه
ايضا امور منها نذر الصدقة بعين النصاب سواء تعلق به بخصوصه او اندرج في جملة المنذور
وقد نص جماعة من الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه على سقوط الزكوة ح عن النصاب منهم الشيخ في ط
والمحقق في يع والمعتبر والعلامة في هي وكره ويه وعد ويه الاحكام وولده في الايضاح والشهيد في
ن وس ولك ومه والمحقق الكركي وصاحب ك وغيرهم وعلل ذلك بتعين صرفه في النذر وعدم جواز
صرفه في غير ذلك فلا يتمكن من التصرف فيه وانه يعيب الملكية كما نص عليه جماعة منهم ته في
كره ويه والشهيد الثاني في لك والسيد في ك وربما يظهر من هي خروجه عن الملك بمجرد ذلك
ولعله اراد به الملك التام وقد يشكل في المقام ان القدر الثابت بالنذر انما هو وجوب صرفه
في المصرف المنذور وهو لا يقضي بعدم صحة ساير التصرفات المتعلقة به مما يخالف ذلك اذ اقصى
وقوع الحنث به وهذا المقدار غير كاف في سقوط الزكوة كيف ولو كان تعين المصرف شرعا من
نقص الملكية والخروج عن التمكن من التصرف لجرى في مواضع لا يقولون به كما مرت الاشارة اليه نعم لو كان

بها

هنا دفع المنذور وساير التصرفات المخالفة لجهة النذر تم ما ذكر لكن لم نجد الى الآن دليلا صالحا في
ذلك لامتناع اجراء الاطلاقات والنهي انما تعلق به لامر خارج عن حقيقة المعاملة فلا يقتضي بالفساد
وقد يعلل ذلك بوجه آخر وهو ان يقال انه بعد تعلق النذر بالنصاب وانعقاده يتعين عليه شرعا
صرفه في ذلك فلا يجوز له صرفه في غيره ومن جملته الصرف في الزكوة فلا مجال لتعلق الزكوة به وكان
هذا مراد صاحب ك حيث علل في المقام بسقوط الزكوة معللا بتعينه للصدقة وامتناع التصرف فيه بغيرها
نظرا الى الحكم قيام دليل عنده على اشتراط وجوب الزكوة بالتمكن من التصرف فيه على سبيل الاطلاق
ليجري عليه في موارده ولذا استشكل في مقامات عديدة بعد تسليمه عدم امكان التصرف شرعا فيه ان
ذلك انما يتم لو ثبت تعين صرفه في ذلك ولو بعد حولان الحول ولا دليل عليه سوى الاطلاق
وهو معارض باطلاق الزكوة الموجبة لصرف حصة منه في مصرف الزكوة ويمكن ترجيحها بان وجوب
الزكوة انما ثبت باصل الشرع فلا يعارضه الوجوب العارضي فان تلك الاسباب انما تسلط محللا
قابلا لا ثرت فيه والا فلا الا ترى انه لو عارض الزكوة وجوب صرف المال في ساير الوجوه لم يمنع
من وجوبها فالاحتجاج المذكور منقوض بذلك فالاحسن الاستناد في ذلك الى تعلق ذلك الحق
بالعين بنا في قبولها لتعلق الزكوة بها للمنافاة الظاهرة بين الامرين هذا وليس في كلام جماعة من
الاصحاب كالديلمي والقاضي والحلبي وابن زهرة والحلي تعرض لنفي الزكوة من جهة تعلق النذر
وربما يشعر ذلك بنفيهم منعه من تعلق الزكوة الا انه ليس فيه دلالة ظاهرة على ذلك ليصح
ذلك خلافا في المقام فتأمل وليتم الكلام في المرام بذكر امور احدها انه لا فرق في الحكم المذكور بين
نذر الصدقة او الصرف في غيرها من وجوه البر وغيرها كدفعه عن الزكوة الواجبة عليه او الخمس او صرفه
في صلة الارحام ومؤنة الاضياف وفي قضاء ما عليه من الدين ونحو ذلك لاتحاد المناط في الجميع ولو
نذر ان لا يخرجه عن ملكه او نذر بيعه او اجارته ونحو ذلك ففي تسرية الحكم اشكال ولا بد فيه كلا ممنوع

بالتعميم ثم انه لا فرق في ذلك بين النذر والعهد واليمين لاشتراك الكل في المعنى ثانيها لو علق
النذر على شرط متوقع كقدوم مسافر او شفاء مريض ففي جريان الحكم المذكور قبل حصول الشرط وعدمه خلاف
عند جماعة منهم شرف تير وولده في الايضاح والمحقق الكركي سقوط الزكوة وحكى في الايضاح عن والده عدم
سقوطها واستشكل فيه في كره وتنظر فيه في عد ولك وبنى المسئلة على ان النذر المعلق هل يقتضي
بالمنع من التصرف في المنذور قبل حصول الشرط ام لا فمنهم من حكم بذلك فتفرع عليه سقوط الزكوة لما
عرفت من اشتراط التمكن من التصرف في وجوبه وتامل فيه في آن مع حكمه بمنعه من التصرفات المانعة
لاداء المنذور نظرا الى تامله في ما يقتضي المنع من التصرفات لوجوب الزكوة مطلقا قال ان ثبت
ان كون ذلك مانعا لوجوب الزكوة كما ذكره الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر ولا وجبت الزكوة
مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف من المنذور وتجب الصدقة بالباقي مع حصول
الشرط وانت خبير بان المنع الشرعي من التصرف في المال ان كان من جهة تعلق الحق بالعين امكن
جعله مانعا من وجوب الزكوة كما مر واما مجرد وجوب تبقية المال لصرفه في مصرف معين من غير تعلق
الحق بالعين فليس مانعا من تعلق الزكوة فان قلنا بكون تعلق النذر في المقام موجبا لتعلق
حق بالعين مانع من التصرف فيما اتجه القول بنفي الزكوة هنا وان لم نقل بتعلق حق بالعين لكن
اوجبنا ابقائها استظهارا للتمكن من الوفاء بالنذر وبعد تحقق ما علق عليه فلا وجه لانتفاء الزكوة
لما عرفت فالشان على القول بمنع المالك من التصرف في العين في تعيين احد الوجهين المذكورين
وكان الاظهر هو الاول لانه اقتضى النذر المفروض عرفا الالتزام بالاتيان بالفعل المذكور حصول
ما علق عليه وجوب ابقائه الى الوقت الذي يمكن فيه حصول ذلك كما في نظيره في اشتراط الخيار في
وقت معين مطلقا او عند حصول فعل معلوم فاذا انعقد النذر المفروض بتحقق شرائط النذر
تعلق الحق بالعين وكانت مختصة للاداء فلا يمكن تعلق الزكوة بها ثالثها لو جعل المال المعين صدقة

بالنذر

بالنذر او جعل الاغنام المعينة ضحايا سقطت الزكوة بالاولى ذكره في عد وكره وتير الاحكام ولك
وعلله في الثلثة الاخيرة بخروجه بذلك عن الملك قاطعا به وقد قطع به في البيان ايضا والحق
به ما لو نذر مطلقا ثم عين وفي آن ولو ادى عنه ما لو جعله صدقة بالنذر لخروجه عن ملكه بمجرد النذر
فيما قطع به الاصحاب قلت لو تم ما ذكروه من خروجه عن الملك بذلك فلا اشكال لكن الشان في اثباته
وما في آن من كونه مقطوعا به عند الاصحاب غير ظاهر اذ لم نجد من قطع به سوى تير في عدة من كتبه والشهيد
في البيان ولك وقد تردد في س في كتاب النذر في خروجه عن الملك بمجرد ذلك والمسئلة مشكلة
تفصيل الكلام فيها في مقام آخر ثم على القول به ففي تملك المتصدق عليه اذا كان معينا بمجرد ذلك اشكال
ايضا ويترتب ذلك في وجوب الزكوة عليه مع حصول سائر الشرائط بالنسبة اليه رابعها لو تعلق النذر
بكلي في الذمة لم يمنع من وجوب الزكوة فيما ملكه من جنس المنذور ولو فرض انحصار الوفاء به نظرا
الى عدم تعلق الحق بالعين فهو نظير الدين اذا انحصر الوجه في ادائه بدفع ما ملكه من العين وقد نص على
عدم وجوب الزكوة فيه جماعة من الاصحاب منهم الشهيدان في البيان ولك ولو عين شيئا من جنس المنذور
لادائه ففي تعينه لذلك قبل دفعه لتعلق الحق بعينه وجهان اجودهما العدم للاصل مع عدم
قيام دليل صالح على التعيين وقد نص في البيان الحاقه بما اذا تعلق النذر بالعين وكان الوجه ان
الحق اذا تعلق بكلي في الذمة كان تعيينه موكولا الى اختيار المكلف كما في زكوة المال وزكوة
الفطرة وفيه انه لا كلام في كون تعيينه باختيار الناذر وانما الكلام في حصول التعيين بذلك ولا
يلزم من اختياره في التعيين حصول التعيين به بنفسه قبل دفعه وقضية الاصل عدمه وثبوت الحكم
في الزكوة لا يقتضي جريانه في غيرها مع عدم قيام دليل على التعميم خامسها لو تعلق النذر بجزء شايع
من الاغنام او باغنام معينة منها فان لم يكن الباقي في مقدار النصاب جرى فيه الكلام المذكور وان
كان الباقي بمقدار النصاب ثبت فيه الزكوة بياض الاصل

الباب الثاني في بيان ما تجب

الزكوة فيه وما يتبعه الشرائط المعتبرة في ثبوت الزكوة في كل منها وما يلحق بذلك من الاحكام
تبصرة انما تجب الزكوة في الاجناس التسعة اعني الانعام الثلث والغلات الاربع والنقدين دون
ما عداها من الاجناس اما وجوبها في الاجناس المذكورة فما انعقد عليه اجماع الامة والروايات به
مستفيضة بل متواترة بل لا يبعد عده من الضروريات في الجملة واما عدم وجوبها في غيرها فهو المعروف
من المذهب بل لا نعرف فيه مخالفا ممن تاخر عن الاسكافي وقد حكي الاجماع عليه في الغنية وغيره
ففي هي انه مذهب علمائنا اجمع ونحوه ما في كره في الثمار والغلات عدا الاجناس الاربعة والورس
والعسل والزيتون والازهار كالزعفران والقطن في ير انما تجب الزكوة عند علماء آل محمد عليهم السلام
في تسعة اجناس وفي المعتبر انه مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد وحكى الشيخان في الكافي والاستبصار
عن يونس بن عبد الرحمن ان ذلك انما كان في اول النبوة كما كانت الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله
صلى الله عليه وآله فيها سبع ركعات وكذلك الزكوة وضعها وسنها في اول نبوته على تسعة اشياء
ثم وضعها على جميع الحبوب وعن الاسكافي القول بوجوب الزكوة في ارض العشر كلما دخل
القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وسلت وساير الحبوب وظاهر كلامه اختصاص
الوجوب بما يحصل من ارض الخراج وظاهر المحكي عن يونس تعميم الحكم وكيف كان فهما ضعيفان محجوجان
بالاتفاق على خلافه ان تخصيص الحكم بارض الخراج مما لا شاهد عليه في الاخبار ثم ان الروايات
الدالة على خلافه كثيرة جدا وفيها المعتبرة نعم هناك روايات اخر مستفيضة تدل على ثبوت
الزكوة في غيرها ايضا كقول الصادق عليه السلام كلما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب
وفي مكاتبة علي بن مهزيار والصحيح الزكوة في كل شيء كيل وفي صحيحة اخرى واما الارز فما سقت
السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر فكل ما كيلت بالصاع او قال كيل بالمكيال وفي خبر
آخر بعد حكم ثبوتها في عدة من الحبوب كلما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة الى غير ذلك من

الاخبار

الاخبار وهذه الروايات كما ترى غير صريحة في الوجوب ولذا حملها الاصحاب على الندب لدلالة ما تلك
على انتفاء الوجوب وقد يحتمل بعيدا حملها على التقية فان القول بالوجوب في ذلك من مذاهب العامة
وفي غير واحد من الاخبار شهادة عليه ففي مرسلة القاسم عن الصادق عليه السلام تعجب من حكم باختصاص الزكوة بالا
الاجناس التسعة والعفو عما سواها فقال السائل والذرة فغضب عليه السلام فقال كان والله على عهد رسول
الله صلى الله عليه وآله دائما السماسم والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله وانما وضع على التسعة اشياء لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب وقال كذبوا فهل يكون
العفو الا عن شيء قد كان لا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء
فليكفر وفي هذه الرواية وغيرها تصريح ببطلان ما ذهب اليه يونس وحمل عليه ما دل على نفي
الزكوة في غير التسعة ثم ان المدار في كل من الاجناس التسعة على التسمية العرفية فالحنطة والشعير
يعمان جميع انواعهما مما يندرج في اطلاق الاسم عرفا على سبيل الحقيقة وفي شمول الحنطة للعلس بفتحتين
والشعير للسلت بالضم فالاسكان وعدمه خلاف بين الاصحاب فذهب جماعة منهم الشيخ في ط وف
والحلي في السرائر والشهيدان في البيان ولك وضه والمحقق الكركي في مع صد الى الاول وبه قطع في
الايضاح في السلت وظ كلامه يعطي قوله باندراج العلس ايضا وفي ط ان العلس ضرب من الحنطة
تكون منه حبتان في كمام فيترك كذلك لانه ابقى له حتى يراد استعماله فيلقى في رحى خفيفة فيلقى منه كمام
ويصير حبا وفي السرائر ان العلس ضرب من الحنطة اذا ديس بقي كل حبتين في كمام ثم لا يذهب
عليك حتى يدق او يطرح في رحى خفيفة ولا يبقى بقاء الحنطة وبقاؤها في كمامها ويزعم اهلها
انها اذا هرست وطرحت في رحى خفيفة خرجت على النصف وقال في السلت انه شعير لونه
لون الشعير وطعمه طعمه الا ان حبه اصغر من حب الشعير وقد احتج على ذلك في البيان ومع صد
ولك بنص اهل اللغة عليه وقد قطع اكثر هؤلاء بالحكم من غير تامل فيه وحكم في مع صد بضعف القول

نعم الاندراج وذهب آخرون الى العدم تمسكاً بالحكم بما سمّيهما الفاضلان في فح وكره وبر ولف وتلويح
ذلك من صاحب ك واختاره جماعة من متأخري المتأخرين وبه قال الشيخ في السلت في ثبت حيث
عده في جملة الحبوب التي تستحب فيها الزكوة وتوقف في المعتبر بعد ما حكى القول بالاندراج فيهما عن الشيخ
وبعض اهل اللغة وربما يلوح ذلك من ش حيث اسند الحكم بالاندراج فيهما الى الشيخ وفي كلام
اهل اللغة ايضاً اختلاف في ذلك ففي الصحاح ان العلس ضرب من الحنطة تكون حبتان في قشر
وهو طعام اهل صنعاء ونحوه ما في القاموس وفي المصباح المنير انه نوع من الحنطة تكون في القشر
منه حبتان وقد يكون واحدة او ثلث وعن ابن دريد ان العلس حب اسود يختبز في الجدب
او يطبخ وعن بعضهم هو مثل البر الا انه عسر الانقاء وظ الأخير مغايرته للحنطة وفي الصحاح
ان السلت ضرب من الشعير لا قشر فيه كانه الحنطة تكون في الحجاز وفي القاموس السلت الشعير او
ضرب او الحامض منه وفي المغرب انه شعير لا قشر له يكون بالحجاز وعن ابن فارس انه ضرب من الشعير
رقيق القشر صغار الحب وعن الازهري انه حب بين الحنطة والشعير لا قشر له كقشر الحنطة فهو
كالحنطة في ملاسته وكالشعير في طبعه وبرودته وعن ابن دريد السلت حب يشبه الشعير او هو
بعينه وعن ابن الصلاح انه قال الصيدلاني هو كالشعير في طبعه وبرودته وعن ابن دريد
السلت حب يشبه الشعير او هو بعينه في صورته كالقمح في طبعه وهذا بظاهره مخالف لما ذكره
الازهري وهو الموافق لما يوجد في كلام الفقهاء من احتمال ضمه الى الشعير لموافقته له صورة
واحتمال ضمه الى الحنطة لاتفاقهما طبعاً وكيف كان فالظ الجماعة الاخيرة عدم اندراجه في الشعير
فقد ظهر مما قلناه من كلمات الاصحاب ونقلة اللغة ان الحكم فيهما محل اشكال الا ان الاظهر
عدم وجوب الزكوة فيهما للاصل بعد عدم وضوح اندراجهما في الحنطة والشعير على سبيل الحقيقة
لما عرفت من اختلاف كلمات اهل اللغة مع احتمال حمل كلام الحاكمين بالاندراج على ارادة مطلق الاطلاق

ولو

ولو على سبيل التوسعة نظراً الى الموافقة في الصورة كما قد يشهد له ملاحظة العرف انه لا يعرف الاطلاق
الى ما يعمهما قطعاً وبعد تسليم اندراجهما في الحنطة والشعير على سبيل الحقيقة فلا ينبغي الش في عدم لحوقهما
في الاطلاقات الواردة في الزكوة لما هو معلوم بملاحظة العرف من انصراف الاطلاقات الى غيرهما كما اشار
اليه وهو كاف في المقام وان كان التبادر اطلاقياً ولذا لا يحكم بارادة ما يشملهما عند اطلاق الحنطة او
الشعير في الوصايا والاقارير وغيرهما مضافاً الى انهما مع عدم اندراجهما في اطلاق اللفظين بل خلاف
في عموم ما عدا الاشياء التسعة المذكورة المنصوص في تلك النصوص بعفو الرسول ص ويدل عليه
ذلك الموثق الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ ما في الصحيح
وغيره من عطف السلت في عدة من الحبوب على الشعير الظاهر في المغايرة وكونه من قبيل عطف الخاص
على العام وان كان ممكناً الا انه لا يخ عن بعد من النظر الى ظ السابق وحكي في الايضاح عن بعض
الاصحاب صحة الحاق السلت بالحنطة الموافقة لها في الطبيعة المختصة بها واحتمله في عد وهو محل
لبعض العامة وهو موهون جداً لخروجه عن مقتضى العرف وكلمات اهل اللغة وربما يفسر العلس بالعدس
كما ذكره في القاموس وغيره والسلت بالشعير الحامض كما قطع به في الوافي وقد ذكر في القاموس ايضاً
وهما بعيدان للمعينين لا اشكال فيهما لوضوح خروج الاول عن الحنطة واندراج الاخير في الشعير
لكونه نوعاً معروفاً منه ثم ان الانعام يشمل سائر انواعها من العراب والبخاتي والذلول و
غيرها والبقر يشمل الجاموس وقد دل عليه نص الصحيح وحكى في كره اجماع العلماء عليه وفي المعتبر
انه عليه اتفاق العلماء ولا يندرج فيها البقر الوحشية وان تأنست وفي المعتبر ان عليه الاجماع الا
على قول شاذ لاحمد وعزاه في كره الى اكثر العلماء وحكي عن احمد في رواية شمولها البقر الوحشي لاندراجها
في الاسم وهو ضعيف جداً والغنم يشمل الضان والمعز بلا خلاف فيه بين الخاصة والعامة وفي المعتبر
انه عليه اهل العلم ولا فرق في الانعام الثلث بين الصغير والكبير ولا يندرج فيها الحمل وانما يعتبر من حين الانفصال

او خروج المعظم في وجه وقد يشكل في الرضيع من جهة انتفاء التسمية وهو كلام آخر يجيء البحث فيه كذا
لا فرق فيها بين الذكر والانثى على المعروف من المذهب ونقل الديلمي ما يشترط الانوثة فيها فلا زكوة
عنده في ذكور الانعام بالغاً ما بلغت وهو بخلاف الاجماع كما في السرائر لكن المذكور في كلام بعضهم
الغنيم وباقي الاصحاب على عدمه كما في ف ونحوه ما في كره لاطلاق الادلة وعدم قيام دليل على اختصاص
الحكم بالاناث واحتج العلامة للديلمي بان اشتراط اتخاذها للدر والنسل ولا يتحقق الا في الاناث
وبما ورد في الاخبار من قولهم في خصوص الابل شاة لاختصاصها بالاناث وضعف الاول ظ وكذا
الثاني اذ اقصاه عدم دلالة تلك الاخبار على الوجوب وليس فيها دلالة على نفي الوجوب في غيرها
ففي الاطلاقات المتظافرة كفاية في ذلك ويثبت مقدار المخرج ح بالاجماع اذ لا قائل بالفرق
بين الذكر والانثى في قدر المخرج مضافاً الى شمول اطلاقات الروايات المذكورة ايضاً وحذف التاء
في العدد لا يدل على تأنيث المعدود اذ مدخولها في المقام من اسماء الاجناس الجمعية مما لا مفرد لها
ويتعين فيها حذف التاء في المقام كما نص عليه الرضي في البيان ان التانيث باعتبار التأويل
بالابل بالنفس وبالدابة وفي الغنم باعتبار الشاة التي تطلق على الذكر واراد بالاخر دفع ما احتج
له بقوله في سائمة الغنم زكوة وقد عرفت انه لا حاجة الى التاويل والظاهر تعميم الانعام حلية
لحمها الجماعة لو حرمت مؤبداً كموطوء الانسان ونسل الشاة المرباة بلبن الخنزيرة لم يجب فيها
الزكوة فلا يلحق النصاب منه ومن المحلل فلا زكوة واما الجلال ان كان بحيث لا يمنع صدق
من صدق اسم النوع فقد يتامل فيه من جهة حرمة اللحم لكن لا يبعد القول بالوجوب لانقطاع
تحريمه بالاستبراء فلا باعث فيه للخروج عن ظ الاطلاقات والعبرة في المتولد بين الزكويين او
غيرهما او المختلفين بالاندراج تحت اسم الزكوي كما نص عليه جماعة ويعتبر فيه حلية اللحم فلو حكم
بحرمة لحمه بناء على حرمة اصله لم يتعلق به زكوة والذهب والفضة يشملان العالي والدون والخالص

والمخلوط

والمخلوط بغيره ما لم يستهلك فيه ولا عبرة بالغش الحاصل فيهما ان كان مستهلكاً واطلق على الممزوج اسم الذهب
او الفضة بل العبرة ان يبلغ صافيين ويجيء الاشارة اليه ولنفصل القول في الاجناس المذكورة في فصول

الفصل الاول في زكوة الانعام والكلام فيها في الشروط واللواحق فههنا مبحثان **المبحث الاول** في بيان
شروط وجوب الزكوة فيها وهي عدة **الاول** النصاب شرط وجوب زكوة الانعام باجماع علماء الاسلام ويختلف
باختلاف الانعام فللابل اثنا عشر نصاباً اولها الخمس وفيها شاة ثم العشر وفيها شاتان ثم الخمس عشر
وفيها ثلث شياه ثم العشرون وفيه اربع ثم الخمس والعشرون وفيه خمس ثم الست والعشرون وفيها بنت
مخاض وهي ما دخلت في السنة الثانية ثم الست والثلثون وفيها بنت لبون وهي ما دخلت في
الثالثة ثم الست والاربعون وفيها حقة وهي ما دخلت في الرابعة ثم الاحدى والستون وفيها جذعة وهي
ما دخلت في الخامسة ثم الست والسبعون وفيها بنتا لبون ثم الاحدى والتسعون وفيها حقتان ثم مائة
واحدى وعشرون فما زاد عليها وفيها في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فالزيادة في النصب
بخمس الى النصاب السادس وفيه بواحدة ثم بعشر في السابع والثامن ثم بخمس عشرة في التاسع والعاشر و
الحادي عشر ثم بثلثين في الثاني عشر وهذا التفصيل هو المعروف بين الاصحاب بل استقر المذهب
عليه ويدل عليه الصحاح المستفيضة المصرحة بالتفصيل المذكور المعتضدة بالعمل بل الاتفاق غير ان في
صحيحين منها تعيين الحقة في كل خمسين في النصاب الاخير وقد وقع التصريح في صحيحة زرارة بالمحصل
فيحمل تلك الصحيحين على ذلك جمعاً بين الاخبار مضافاً الى اعتضادها بالعمل وقد حكي الاجماع على التفصيل
المذكور في شرح الجمل وللغ ثم ان النصب الاربعة الاول عدا المحدود وحكي مما اتفق عليه كافة علماء الاسلام كما حكي
عليه في المعتبر وكره وكذا النصاب السابع والثامن والتاسع والحادي عشر وقد وقع في غير النصب
المذكورة خلاف ضعيف في مواضع احدها وثانيها النصاب الخامس والسادس فذهب الاسكافي الى
ان الواجب في النصاب الخامس بنت مخاض فان لم تكن في الابل فابن لبون فان لم تكن فخمس شياه كذا حكاه في

والقطان المحكي فيه عبارته بلفظه والمحكي عنه في المعتبر وغيره وكره وجوب بنت المخاض وابن اللبون او لام
الشاة الخمس وفي شرح الجمل ايجابه فيه بنت المخاض او ابن اللبون من غير ذكر للشاة وعن العماني تعيين
بنت المخاض بدل الشاة وقال بسقوط النصاب السادس فاوجب فيها الى الست والثلثين و[illegible]
هذا القول في المعتبر الى جماعة من محققي الاصحاب وذكر ان الرواية الآتية التي هي الحجة في ذلك مما رواه
البزنطي واحمد وهي صحيحة الفضلاء عن الصادقين عليهم السلام قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى
ان تبلغ خمسا وعشرين فان بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ خمسا وثلثين ففيها
ابنة لبون الخبر واولها الشيخ تارة بحمل اضمار في الرواية فيراد بثبوت ذلك مع زيادة الواحد واخرى
بالحمل على التقية اذ ذلك مما اطبقت عليه العامة لما رووه من كتاب ابي بكر لانس لما وجهه
الى البحرين وقد ضعفهما في المعتبر بعيد الاضمار وبعد الحمل على التقية لكونه مذهب جماعة من محققي الاصحاب
قال وكيف يذهب على مثل ابن ابي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن احتاط هنالك مذهب الامامية وفيه ان
ما ضيعه ذلك عدم انعقاد الاجماع على خلافه هنالك وهو لا ينافي الحمل على التقية بعد ما مر من
الروايات لما اطبقت عليه العامة وبعد القسر لما في الروايات المعتبرة المنجبرة بعمل الفرقة وليس الا
ما ذكره عبد الرحمن بن الحجاج على ما في كاهد [illegible] في صحيحه بثبوت بنت المخاض في ست وعشرين
الى خمس وثلثين ان هذا فرق بينا وبين الناس ويؤيد الاضمار سقوط الواحد في ملك المرتبة
الرابعة في المقام ايضا وكان الغاية في المراتب المذكورة داخلة في المغيا فيكون المراد بما بعده
بيان حكم الزائد على تلك المرتبة بالتزام اضمار فيه وبذلك يظهر ضعف حملها على التقية لا غايتها
وكان لا بد التزام بنوع الرواية ويدل عليه انه قد رواها الصدوق في معاني الاخبار في الصحيح
مع التصريح باعتبار الزيادة في تلك المراتب على ما حكي عن بعض النسخ الصحيحة وبذلك يظهر ضعف القول
المذكور وما في المعتبر بعد تضعيف الحملين المذكورين من ان الاولى ان يقع فيه روايتان اشهرهما ما اختاره

المشايخ الخمسة واتباعهم وكيف كان فالعمل بالاخبار المتقدمة متعين وهذه الصحيحة لا بد من حملها على
احد الوجوه المذكورة وفي انه خبر شاذ لا يعارض ما تقدم من الاحاديث الصحاح المعتضدة بعمل
الاصحاب وحكاية الاجماع على المتن مستفيضة حكاه في ف والغنية وشرح الجمل وفيه ان الاجماع مسبوق
له وملحوق عنه واما ما ذهب اليه الاسكافي فلم نقف على مستنده كما ذكره السيد في [illegible] والقاضي في شرح
الجمل انه عول في ذلك على بعض الاخبار الواردة من طرقنا قال القاضي والذي يقتضيه ذلك
من اخبار الاحاد ويمكن ان يحمل ذكر بنت المخاض او ابن اللبون في خمس وعشرين على سبيل القيمة
ثالثها النصاب العاشر وقد اسقطه الصدوقان في الرسالة والهداية والمقنع وذكرا ان الواحد والتسعين
واوجبا فيه ثلثا وهو ما اكمل الخامسة ودخل في السادسة قيل ان مستندهما في ذلك كتاب الفقه
الرضوي فان ذلك بعينه موجود فيه وهو شاهد على وجود الكتاب عندهما وكونه اصح عندهما من سائر
الاخبار حيث قدماه عليها قلت وهذا الحكم موجود في حديث مسند في الخصال عن الصادق عليه السلام
كان فلك هو مستندهما في الحكم المذكور واما استنادهما الى الكتاب المذكور فلم يظهر منهما في شيء
من الموارد بل ولا استند الحكم المذكور فيه الى الرواية اصلا وكيف كان فضعف كل من المستند
لما ذكرا لا يقاوم ما عرفت من الروايات الواضحة المعتضدة بعمل الطائفة والاجماعات المحكية على
العشر من اهل الكتب في نصب الابل ونص فيه بان الاسناد الذي اخذ في الصدقة من ابن المخاض
الى الجذع رابعها انه زاد الصدوق في الهداية بعد النصاب المذكور نصابا آخر وهو التسعين
اوجب فيه ابنتي لبون ثم جعل النصاب بعده واحدا وتسعين واوجب فيه حقتين على ما هو المعروف
فيكون عنده نصابان لا عفو بينهما وهو ايضا ضعيف مخالف للاخبار المستفيضة والقطان مستنده
في ذلك ايضا ضعيف الرواية المتقدمة عن الخصال لوجود ذلك فيها وفيه دلالة على استناده اليها
في الحكم المتقدم خامسها النصاب الاخير وقد خالف فيه السيد في الانتصار حيث ذهب الى عدم اعتباره

العشرين بذلك فلا شيء من جهة زيادة الواحد على مائة وعشرين على مائة وثلثين فاوجب فيها حقة وبنتي
لبون فيكون ذلك هو النصاب الثاني عشر عنده وباقي الاصحاب على خلافه حيث نصوا بما ذكرناه
وحكاية الاجماع عليه مستفيضة في كلامهم حكاه في الناصريات وشرح الجمل والغنية والسرائر
وفي ط نفي عنه الخلاف بين اصحابنا وحكي في ف الاجماع على الرواية الدالة على ثبوت الحقة في كل
خمسين وبنت اللبون في كل اربعين بعد زيادة الابل على مائة وعشرين وفي ط اجماع العامة والخاصة
وغري الحكم المذكور في المعتبر وكره الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه وكذا في قع الآتي ذكر خلاف
السيد قال ورجع الى ما اخترناه في المسائل الناصرية احتج السيد لما ذهب اليه باجماع الامامية عليه
وذكر في آخر كلامه انه هنالك اخبارا لا تحضرني من طرق الخاصة بما في ذلك وضعف حكاه من
الاجماع تفرده بالقول المذكور اذ لم نقف على من وافقه فيه وهو قد خالف نفسه في الانتصار في
الجمل والناصريات ومن الغريب انه ادعى الاجماع في الناصريات على ذلك ايضا كما مر واما ما ذكره
من الاخبار فلم نقف عليها نعم في صحيحي ابي بصير وعبد الرحمن بن الحجاج ثبوت الحقة في كل خمسين
مع الزيادة على المائة والعشرين ولا منافاة فيهما للمشهور ولم الاطلاق فيهما ان ما في المتن مبنا في ما اخذنا
الثنية سادسها المعروف ان الحقة المأخوذة في النصاب الثامن والحقتان المأخوذتان في النصاب
الحادي عشر لا يعتبر فيهما ان تكونا حوامل وعن العماني ولا اسكافي تقييدهما بكونهما طروقتي الفحل
وعن الثاني تقييد الحقة المأخوذة من كل خمسين بكونها طروقة الفحل ايضا وقد ورد التقييد
المذكور في صحيحة الفضلاء في النصابين المذكورين ولعلهما استندا الى ذلك ولا يبعد حمل الرواية
على بيان السن فيهما حيث انها بلغت الى حيث استحقت ان يطرقها الفحل حسبما ذكره الاصحاب في
تعيينها حقة نظرا الى اطلاق سائر الروايات وان كان قضية حمل المطلق على المقيد حمل الاطلاق
على ما في الصحيحة المذكورة الا انها لما امكن حملها على الوجه المذكور لا يعتضد ذلك بفتوى الاصحاب بالاعم

الدليل على عدم تسلط الساعي على اخذ الحامل كما سيجيء الاشارة اليه تعين الاخذ بتلك الاطلاقات
وحمل تلك الصحيحة على الوجه المذكور فان حمل كل منهما على ذلك ايضا فلا خلاف في البين سابعها ظاهر
ما ذكره جماعة من الفقهاء كالشيخ في ية وط وجمل العقود والسيد في الجمل والديلمي والقاضي والحلبي
وغيرهم كون النصاب الثاني والثالث والرابع والخامس هو العشر والخمس عشر والعشرون والخمس وعشرين
فيكون السابق على كل مرتبة جزءا منه والمنصوص به في كلام جماعة منهم الطوسي والمحقق في كتبه الثلثة
والعلامة في عدة من كتبه والشهيدان وغيرهم ان كلا من النصب الخمسة خمسة فلا يكون النصاب الاول
جزءا من الثاني ولا الثاني جزءا من الثالث الى الخامس فاذا بلغ السادس كان نصابا واحدا بنفسه فيه جميع
ما تقدمه ويتفرع على الوجهين ما اذا اختلف اول ملكه لكل خمس الى ان بلغت خمسا وعشرين فيحول
لكل واحد حوله منفردا على الثاني وعلى الاول يشكل الحال فيه بل لا يصح اعتباره كذلك كما سيجيء بيانه
انشاء الله وقد ورد التعبير عن تلك النصب في الروايات بكل من الوجهين والظاهر البناء على الوجه الثاني وقد
ورد التعبير به في صحيحة الفضلاء وزرارة واكثر اخبار الباب التعبير بالاول لكن لا بعد في حملها على ذلك
بل هو المتعين بعد دلالة غيرها عليه فيمكن تنزيل كلام من عبر به من الاصحاب عليه فلا خلاف
وكانه لذا قطع به جماعة من المتأخرين من غير اشارة الى الخلاف فيه ثامنها المعروف بينهم ان
نصب الابل اثنا عشر ويوجد في كلام جماعة منهم الشيخ في ية وط والجمل والطوسي في سيلة وغيرها
انها ثلثة عشر نظرا الى عد المائة وواحد وعشرين نصابا والاربعين والخمسين الملحوظين عند تكثر
الابل نصابا آخر وقد يتفرع عليه ما سيجيء انشاء الله من احتمال كون الواحد الزائدة جزءا من النصاب
لو جعلنا المائة والواحد وعشرين نصابا مستقلا وان جعلنا النصاب هو الاربعين والخمسين فلا
اشكال الا في الخروج وهو كما ترى فالظاهر ان الاختلاف المذكور انما هو في مجرد الاعتبار ولا
في المعنى نعم على ما حكاه من الصدوق في الهداية يكون النصب ثلثة عشر على الحقيقة وقد عرفت ضعفه هنا

امران ينبغي الاشارة اليهما احدهما ان الواحدة الزائدة على المائة والعشرين هل هي جزء من النصاب فيتعلق بها حصة من الزكوة او انها شرط في تحقق النصاب ليس بجزء وفرع عليه فيما لو تلفت بعد الحول قبل اخراج الزكوة بغير تفريط من المالك فعلى الاول يسقط من الزكوة بالنسبة بخلاف الثاني فولان فالاول مختار فخر و ربما يظهر من الشيخ في ط وجمل العقود حيث جعل الوقص المتقدم على مائة وثلثين ثمانية او لاستنابه على ذلك لجعله تسعة كما جعله في المراتب المتاخرة عن المائة والثلثين والثاني محكي عن جماعة من المتاخرين وبه قطع المحققين المحقق الكركي واختاره الشهيد الثاني في لك وصاحب ك وهو الظ من المنتهى حيث حكم بعدم ثبوت شيء بين العشرين والثلثين بعد المائة وفي الشهيد في البيان التوقف في ذلك ثم قال وانه بنفي البعد عن كونها شرطا لا جزء لخروجها عما يخرج عنه الزكوة اخذا بظاهر الروايات وكون ذلك نصابا لا ينافي عدم وجوبها في بعض منه فان النصاب هو القدر الذي يناط وجوب الزكوة او وقد يعين منها بالبلوغ اليه وان لم يجب في بعض منه كما هو المقام حسبما قضت به الروايات هذا اذا جعلنا النصاب هو بلوغها الى المائة واحدى وعشرين واما ان قلنا بان النصاب عند البلوغ الى القدر المذكور هو الاربعون والخمسون وكان القدر الذي يجب فيه الزكوة فلا اشكال وهو الذي يظهر من كثير من المتقدمين منهم المفيد في المقنعة والسيد في الجمل والشيخ في يه وجمل العقود والحلبي في الكافي والقاضي في شرح الجمل وابن زهرة في الغنية والطوسي في سيله والحلي في السرائر وغيرهم لنصهم بانها اذا بلغت هذا المقدار ترك هذا الاعتبار واخذ من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون وفي سيله صار النصاب ح الاربعين والخمسين فظهر بما ذكرنا ان قضية كلام هؤلاء ايضا ما اخترناه فينطبق النصوص والفتاوى على ذلك مالا يحتمل الاخر مع هون جدا ثانيهما ان الظ من الروايات بعد الجمع بينهما وبين ظ الاطلاق جماعة من الاصحاب التخيير في النصاب الاخير بين الاخراج عن كل خمسين حقة وعن كل اربعين بنت لبون سواء حصل الاستيعاب

بها الاحدهما دون الاخر او كان احدهما اقرب الى الاستيعاب اولا وهذا هو الذي حكم به الشهيد الثاني في فوائد القواعد وعزاه الى ظ الاصحاب واليه ذهب جماعة من المتاخرين كصاحب ك وخيرة والحدائق والرياض ويظهر ذلك من المحقق الاردبيلي والمجلسي ره ويدل عليه صحيحتا ابي بصير وعبد الرحمن بن الحجاج المشتملتين على وجوب حقة في كل خمسين بعد زيادة العدد على المائة والعشرين لتعين التخيير اذن ما بعد الوجهين وصحيحة الفضلاء وزرارة الحاكمتان بالتخيير بين الوجهين اذا زادت على المائة والعشرين او ما اذا كثرت الابل بعد البلوغ اليهما مضافا الى الاصل وموافقته لما فات بالمالك العشرة نظر الشارع في المقام وقطع المحقق الكركي والشهيد الثاني في لك الى ان التعين بها ليس على وجه التخيير مط بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب ان امكن سواء حصل بكل من الوجهين او بالتلفيق منهما والا لزم مراعات اقربهما الى الاستيعاب رعاية لحق الفقراء وان تساويا في الاستيعاب او في مقدار القرب تخير بين الوجهين اولا وهذا هو الذي قطع به معظم الاصحاب ممن وصل الينا كلامهم الى الشهيد الثاني من غير خلاف نعرف فيه وممن نص عليه الشيخ في ف و ط وفي الاول ان الذي يقتضيه المذهب هو ذلك وفيه ايضا حكاية الاجماع على ان في مائتين وخمسين ثلث حقاق وفي الاخير ان الاصحاب لم يفصلوا لان الاخبار مطلقة والذي يقتضيه عمومها هو ذلك وفي سيله ان الفريضة في المائة واحد وعشرين ثلث بنات لبون وفي المائة وثلثين بنتا لبون وحقة وعلى ذلك وفي الغنية ان الواجب عندنا وعند الاكثر من المخالفين في مائة وثلثين حقة وبنتا لبون وظاهره اجماعنا على تعين ذلك في القدر المذكور وفي الاجماع المتقدم عن السيد في الانتصار واشارة اليه ايضا وفي السرائر ان الذي يقتضيه دلتنا ويشهد به اصول مذهبنا والتواتر والاجماع منعقد عليه ما ذكره شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه ثم ذكر عبارة الشيخ في ف المتقدمة على ان ما يقتضيه المذهب هو ذلك وقد فصل فيه بيان الواجب في خصوص كل من الاعداد الى المائتين وحكم فيها بالتخيير

بين اربع حقاق وخمس بنات لبون وجعل الحكم فيه على هذا الحساب بالغا ما بلغ قال وهذا هو الصحيح المتفق عليه المجمع وهذا كما ترى صريح في حكاية الاجماع الا ان ما ذكره في مقام الرد على السيد حيث حكم بعدم ثبوت شيء في الزائد على المائة والعشرين الى المائة وثلثين وفي المعتبر بعد ما ذكر نصب الابل كما مر واسنده علمائنا فيكون في مائة واحدى وعشرين ثلث بنات لبون ثم ذكر اقوال العامة وظ كلامه بل صريحه تعين ذلك في العدد المذكور سيما بعد ملاحظة ما حكاه من اقوال العامة وقد صرح بعد ذلك بانه اذا اجتمع في مال الامران كالمائتين فالخيار الى المالك في اخراج اربع حقاق او خمس بنات لبون وهو يدل ايضا على عدم قوله بالتخيير مط وفي كره اذا زادت على مائة وعشرين واحدة وجب في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون فيجب فيها ثلث بنات لبون الى مائة وثلثين وفيها حقة وبنتا لبون الى مائة واربعين ففيها حقتان وبنتا لبون الى مائة وخمسين ففيها ثلث حقاق وعلى هذا الحساب بالغا ما بلغ عند علمائنا ثم ذكر اقوال العامة وفي كر نحو ذلك في نهج الحق انه اسند الحكم اولا الى علمائنا وفرع عليه ذلك ولا يبعد ان يكون الجميع مستندا اليهم كما يكشف عنه عبارة كره وكيف كان ففيه ايضا اشارة الى الاجماع وقد قطع به الشهيد في س وهو ظ كلامه في البيان وذكر القاضي في شرح الجمل ان الاولى ان يخرج من هذا العدد يعني المائة واحدى وعشرين ثلث بنات لبون لانا لو اخرجنا من كل خمسين حقة ومن كل اربعين بنت لبون احتجنا في ذلك بالعفو الاحد لانه يبقى من العدة احدى وعشرين لا يخرج عنها شيء فالاولى اخراج ما ذكرناه من ثلث بنات لبون وهو مذهب الشافعي وظ انه ليس معنى الخبر الوارد بذلك ما تضمنه ظاهره وانما معناه انه ان اخرج حقة كانت عن خمسين وان اخرج بنت لبون كانت عن اربعين انتهى واول كلامه وان اوهم عدم ايجابه لاخراج بنات اللبون في الصورة المفروضة الا ان اخر كلامه ظ الدلالة على الايجاب فكان المقصود بالاولوية هو الاولوية في الفتوى دون العمل فكلامه هو كلام الجماعة واضح الدلالة على ذلك وظ جماعة منهم كما عرفت حكاية الاجماع فما اسنده الشهيد الثاني الى ظ الاصحاب

من الحكم بالتخيير مط كما ترى وانما اشرنا الى عباراتهم في المقام حتى يتبين حقيقة الحال فبملاحظة ذلك يشكل الحال في هذا المرام لما عرفت من ظهور الاخبار في الوجه الاول وبناء هو كلام الاجلاء على الثاني سيما بعد حكاية الاجماع عليه وكون المراد بما دل على اخراج الحقة عن كل خمسين وبنت اللبون عن كل اربعين فيما اذا كثرت الابل هو ما فهمه الجماعة في كمال القرب بل هو الاظهر في معناه حسبما فسره الشيخ في ط ف وغيره كما هو المراد بمثل تلك العبارة الواردة في نصاب البقر للاتفاق هناك على مراعات ذلك فيؤيد ذلك ارادته في المقام ايضا فيكون ذكر الوجهين المذكورين مبنيا على التوزيع دون التخيير وحمل ما دل على ثبوت ذلك في المائة واحدى وعشرين غير بعيد ايضا اذ ليس المقصود في تينك الصحيحتين ثبوت الحكم في خصوص العدد المذكور بل فيما وصل العدد المفروض وان كان زائدا عليه وح يصح حملهما على ارادة التوزيع وان تعين بنات اللبون في خصوص العدد المذكور فيبقى الصحيحتان الاوليان المشتملتان على اخراج الحقة عن كل خمسين دليلا على الوجه الاول وظاهرهما وان لم يوافق الشيء ايضا لكن حملهما على بيان احد فردي التخيير اقرب من الحمل على بيان الحكم في بعض الفروض وفي الاكتفاء بهما في الخروج عن مقتضى كلام الاصحاب بعد فهمهم ذلك من روايات الباب لا يخلو من اشكال مضافا الى ان الشيخ في ف والمحقق في المعتبر ذكرا وروده التقديرين في روايتي ابي بصير وعبد الرحمن بن الحجاج فهو على ان البناء على التخيير بين الوجهين مطلقا يقتضي بالتخيير بين اخراج ثلث حقاق وثلث بنات لبون في المائة والخمسين وهو بعيد جدا وكذا جواز اخراج حقة وبنت لبون في المائة واحدى وعشرين فيلزم نقصان الزكوة بزيادة النصاب وهو ايضا كما ترى الا ان يقال بخروج صورة التلفيق عن ظ الاخبار وهو مع بعده عن ظاهر تلك الاطلاقات قاض بعدم جواز الاعتبار به في صورة حصول الاستيعاب به ايضا والظ ان احدا لا يقول به ولا حوط للمالك بل الاظهر مراعات ما يحصل به الاستيعاب او ما هو اقرب اليه مع عدم امكانه فروع لا خلاف بين

الاصحاب ان للبقر نصابين احدهما ثلثون وفيها تبيع او تبيعة على المعروف من المذهب وهو ما في الثانية والاخر اربعون وفيها مسنة بلا خلاف فيه وهي ما دخلت في الثالثة وعلى هذين النصابين يدور امر البقر فليسا مخصوصين بالرتبة الاولى بل كلما زاد البقر دار الامر على النصابين المذكورين ويوجد في كلام بعض الاصحاب زيادة في نصب البقر فيظن ان نصبها بعد ثلثون واربعون وستون ثم الاخذ بالثلثين والاربعين ومنه في وكان الوجه فيه اختلاف الاداء فيها واختلافها في السبعين فانه في الفقيه والمقنع نحو ما في رواية الاعمش عن الصادق ان نصبه ثمانية حيث جعل اخراج التبيع من كل ثلثين والمسنة من كل اربعين بعد التجاوز عن التسعين وفي كره جعل خمسة باعتبار النصاب الكلي بعد السبعين ولذا انه لا خلاف في المعنى وان نوقع عليه بعض مع الجود على ظاهر تلك التعبيرات كما مرت الاشارة اليه نظيره قال المحقق الكركي ان المتجر عدها تخصيصاً الدوام كلها وهو كل ثلثين او كل اربعين فلا يخفى المتجر على هذا عدها اربعة اذ الكلي نصابان كالمبتدا نعم لو تخير المالك في الاخذ بكل منهما مطلقاً مع ما ذكره لكون النصاب احد الامرين المذكورين وليس كذلك كما سيجيء بيانه فيكون النصاب في بعضها كل ثلثين وفي بعضها كل اربعين وتخير المالك بين الوجهين مع مساوات التقديرين لا يقتضي بعدهما نصاباً واحداً فالاولى هو التعبير بما ذكرناه كما في كلام جماعة من الاصحاب فالاولى هو التعبير بما ذكرناه في ذلك انه ويهيهنا يراعى من الامرين المذكورين ما يحصل به استيعاب ويكون اقرب وفي ذلك البر ومع المساوات يتخير في الملاحظة بلا خلاف فيه ويدل على ذلك سوى التخيير في الثلثين بين التبيع والتبيعة صحيحة الفضلاء عن الصادقين عم في البقر في كل ثلثين تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي كل اربعين بقرة مسنة وليس فيما بين الاربعين والثلثين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى ثمانين فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة

الى تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبايع حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة ونحوها رواية الاعمش عن الصادق ع المروية في الخصال ويدل عليه في الضح رواية الفقه الرضوي وذكر خصوص المسنة في المرتبة الاخيرة في الروايتين المذكورتين من جهة كونها احد قسمي المخير لجواز اخراج التبايع ايضاً او لكونها الافضل في الاخراج ثم انه لا خلاف في شيء من الاحكام المذكورة سوى التخيير في الثلثين بين التبيع والتبيعة فان المحكي عن ظاهر علي بن بابويه والعماني تعيين التبيع الحولي وهو الموجود في عبارة الصدوق في الفقيه والمقنع كما هو الموجود في الاخبار المذكورة وتبعهم صاحب الحدائق وظاهر المحقق الاردبيلي الميل اليه حيث قال ان مذهب ابن عقيل وعلي بن بابويه هو مقتضى الدليل والاحتياط والمشهور هو التخيير وقد حكى الاجماع عليه في ف وشرح الجمل وكره وفي هي والمنتهى على وجوب التبيع او التبيعة في الثلثين ووجوب المسنة في الاربعين واجماعاً ان هذين النصابين هي المفروضة في زكوة البقر وضعف القول بلا خلاف في اجزاء التبيعة عن الثلثين للاحاديث ويدل عليه بعد الاجماعات المحكية اشتمال ما رواه الفضلاء على ما في المعتبر بالتخيير بين التبيع والتبيعة وعدم وجود تلك الزيادة في الموجود عندنا من كتب الحديث لا ينافيه لتقديم الزيادة على النقيصة وكان المحقق اخذ الرواية من الاصول القديمة وروى في نهاية الاحكام مرسلاً عن الباقر والصادق عليهما السلام ان في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة الى ان قال ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة الخبر وقد عرفت اسناده في هي الى الاخبار مع اعتضاد ذلك بعمل الاصحاب من غير مخالف صريح مضافاً الى اشتمال صحيحة الفضلاء ورواية الاعمش وغيرهما على ذكر التبايع الثلث في التسعين ومن الظاهر ان المراد بها الاعم من الذكور والاناث فاذا ثبت ذلك فيها ثبت في الثلثين لكون النصاب امراً واحداً كلياً والفريضة واحدة في الجميع وان اختلفت في الاعداد وذلك ايضاً موجود في عبارة الصدوق في الكتابين المذكورين فلا يبعد قوة خلافه في المقام كغيره فيكون

ذكرهم لخصوصه على سبيل المثال او للتيسير على حاله ودفع للذكر او للاقتصار على ذكر مورد النص ويدل ايضاً انه لو جاز دفع التبيع كان دفع التبيعة اولى اذ هي اعلى واخلا منه ولذا لا يجوز دفع المسن في النصاب الثاني اتفاقاً وبما قررناه ظهر ضعف القول المذكور وسقط مؤاخذة صاحب الحدائق عن صاحب المدارك حيث افتى بالتخيير مترجح والغنم نصب خمسة على الاشهر بين الاصحاب الاول الاربعون وفيها شاة الثاني مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان الثالث مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه الرابع ثلثمائة وواحدة وفيها اربع شياه الخامس اربعمائة فما زاد ففيها في كل مائة شاة ولا خلاف في المقام الا في امور احدها ما ذهب اليه الصدوق في الفقيه والمقنع من اعتبار زيادة شاة على الاربعين في النصاب الاول وحكى ذلك عن والده ايضاً والمعروف من مذهب الاصحاب هو ما ذكرناه بل الظاهر الاتفاق عليه بعد الصدوق وظاهر القاضي في شرح الجمل وابن زهرة حكاية الاجماع عليه وفي المعتبر انه لا خلاف فيه بين الخاصة والعامة وفي هي قد اجمع كل من يحفظ عنه العلم ان اول نصب الغنم اربعون وفي كره ان عليه الاجماع واراد به اجماع الخاصة والعامة ذكره في لف انه المشهور عند علمائنا اجمع ثم حكى الخلاف فيه عن الصدوقين وفي ل حكاية اجماع الاصحاب عليه الا انه ذكر خلاف الصدوق وقال وهو ضعيف وما ذهب اليه الصدوق مع كونه مخالفاً لما اطبق عليه الاصحاب مخالف لمعظم روايات الباب منها صحيحة الفضلاء وصحيحة محمد بن قيس ثم وجدت لذلك في كتاب الفقه الرضوي ع وفي رواية الخصال باسناده عن الاعمش عن الصادق ع حيث قال ع ويجب على الغنم الزكوة اذا بلغت اربعين شاة وتزيد واحدة فيكون فيها شاة واشتهر بان ذلك لا يقاوم تلك الاخبار سيما بعد الانجبار وفي هي اسناد عبارة الصدوق في نصب الغنم الى الصحيحة زرارة وهو سهو صدر منه لتوهم العبارة المذكورة من تتمة الحديث بها من رواية حريز عن زرارة عن الباقر ع كما لا يخفى على من لاحظه ثانيها القول بوجوب الثلثة في ثلثمائة

وواحدة ثانيها اسقاط النصاب الخامس وجعل الرابع اخر نصب الغنم فيجب في ثلثمائة وواحدة فصاعداً في كل مائة واحدة وقد ذهب الى ذلك كله جماعة من الاصحاب منهم الصدوقان والعماني والسيد والديلمي والطوسي والحلبي والحاصر في هي وتوقف في الايضاح والى ميل السيد في ك والمحقق الشيخ في المنتهى وما ذكرناه هو الذي ذهب اليه الاكثر ونص عليه الاسكافي والشيخ في كتبه والقاضي والحلبي والفاضلان في يع ولف وعد وشاد والشهيد في اللمعة وس والبيان والسيوري والصيمري والمحقق الكركي وجماعة من متأخري المتأخرين وحكاه جماعة عن الفقيه وهو الموجود في المقنعة لكن حكى عنه الحلي وغيره القول الاول وتعجب في لف من اسناده ذلك اليه مع تصريحه بخلافه وقد حكى الشهرة على القول المذكور جماعة من الاصحاب منهم المحقق الاردبيلي ومولانا التقي المجلسي وفي يع انه الاشهر وفي ضه ان الرواية الدالة عليه اشهر بين الاصحاب وهو الاظهر لصحيحة الفضلاء المروية عن الصادقين عم المخالفة لما ذهب اليه معظم فقهاء العامة وما ابتنى عليه الاربعة سوى رواية عن احمد كما في هي وغيره ومن لحقها بما هو الاشهر بين الفرقة مع ما فيه من مراعات الاحتياط بالنسبة الى المالك مضافاً الى حكاية الشيخ عليه في ف اجماع الفرقة حجة الجماعة صحيحة محمد بن قيس وفيها بعد ذكر النصابين الاولين فان زادت واحدة يعني على المائتين ففيها ثلث شياه من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة وهي مدفوعة بموافقة العامة ففي مقام التعارض تحمل على التقية اذ هي علة النسب في اختلاف الاخبار الخاصية مضافاً الى انها غير صريحة في اسقاط النصاب الخامس لكن لا الاجزاء على اشاة فقد قد اجمل القول فيه واراد بالكثرة بلوغ اربعمائة فصاعداً او سكت عن حكم الثلثمائة وواحدة من اجل التقية ولذا عبر بالكثرة الظاهرة في ارادة ما يزيد على الواحد على ان ظاهر مفهوم الغاية يدل على مخالفة الحكم فيما بعد الثلثمائة بالنسبة الى ما قبلها فيومي الى عدم ثبوت الثلثة فيه وليس الا الاربعة اتفاقاً ومع الغض عن ذلك كله فترجح الرواية الاولى ان الرواة لها الفضلاء

الفضلاء الذين ورد في شأنهم من المدائح ما ورد واجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن كل واحد منهم وكون
المروي عنه لا مانع فهي في الحقيقة بمنزلة خبرين صحيحين بخلاف هذه الرواية وضم اليها في
المنتهى صحيحة اخرى رواها عن الصدوق والظاهر انه سهو منه ره بجعل عبارة الصدوق المذكورة
عقيب صحيحة زرارة الواردة في العوامل من كلام الامام عم كما مرت الاشارة اليه ولذا لم يذكرها احد
من الاصحاب في مقام الاحتجاج للقول المذكور نعم ورد ذلك في كتاب الفقه الرضوي والحال فيه
معروف وربما يرجح هذه الرواية بكونها اصح اسنادا من صحيحة الفضلاء لاشتمال سندها على ابراهيم
بن هاشم المعدود روايته من الحسان وفيه ان رواية ابراهيم بن هاشم لا تقصر عن سائر الصحاح مع
اشتمال اسناد هذه الرواية على محمد بن قيس المشترك بين جماعة فيهم من لا يوثق به ولذا طعن فيها
بالاشتراك في المنتهى وغيره وهو وان كان مدفوعا بظهور كونه البجلي الثقة من جهة رواية عاصم بن
حميد عنه الا ان ذلك لا يقضي بكثير الاطمينان في التعيين فالرواية الاخرى السالمة من ذلك
بالترجيح اولى واظهر بما ذكرناه ان الاخذ بالرواية الاولى ارجح من هذه من جهات شتى وظاهر المحقق
في كتبه وجماعة من المتأخرين الاستشكال في المسألة لتعارض الخبرين المذكورين وليس في
محله ثم انه هنا سؤال مشهور يحكى عن المحقق ره انه اورده في الدرس وقد تشاوا الجواب
عنه في مع اجمالا وبينه في الدرس تفصيلا والحكم عنه في تقرير السؤال وجهان احدهما السؤال
عن فائدة الخلاف مع ان الواجب في اربعمائة اربع شياه على القولين وثانيهما انه اذا كان الواجب
في ثلثمائة وواحدة ما يجب في اربعمائة فاي فائدة في الزائد والاظهر ان السؤال الاول ساقط
بالمرة اذ لا اختلاف بين القولين في اربعمائة حتى يسئل عن الفارق بينهما كما انه لا فرق بينهما فيما
فوق تلك المرتبة للاجماع على وجوب الشاة في كل مائة بعد البلوغ الى اربعمائة وانما الخلاف في
مبدأ هذا التحديد وان كان المقصود السؤال عن ثمرة الاختلاف في مورد اختلاف القولين فهو امر واضح لا

بالسؤال

بالسؤال ضرورة وجوب ربع شاة على القول الاول وثلث على الثاني ومع ذلك تظهر الثمرة في امور
منها كون الواحدة على القول الثاني شرطا للوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول من غير تفريط المالك
شيء من الفريضة بخلاف القول الآخر ومنها انه لو تلف شاتان كان الساقط من الفريضة على
القول جزءان من خمسة وسبعين جزءا او ربع جزء وعلى الثاني جزء من مائة جزء ولو تلفت ثلثة كان الساقط
على ثلثة اجزاء من الاجزاء المذكورة وعلى الثاني جزءان من مائة وعلى هذا الحساب ومنها انه لو تلف
هناك شاتان لزم تقسيط التالف على جميع النصاب لكون المخرج عشرا هو الجميع فيسقط جزءان من ثلثمائة
جزء وجزء من كل من الشياه الاربعة وعلى الثاني انما يقسط التالف على مائة منها لكون المخرج عنه في
الحقيقة هو كل مائة فيسقط من شاة واحدة جزء من مائة وبالجملة ان الفرق بين القولين بين

الاول تبصرة الخلاف بين الاصحاب في ان للبقر نصابين احدهما الثلثون والاربعون وسوى ثم الاخذ بالثلثين
والاربعين ومنعه في هـ وكان ابو حنيفة خلاف لا وقاص فيها وانما فيها في السبعين ومازاد وقال المحقق
الكركي ان المخير عدها ثلثة تخصيصات وامر كلي وهو كل ثلثين او كل اربعين قلت فالمخير على هذا احدها
اربعة اذ الكلي ايضا نصاب كالمبدأ نعم لو تخير المالك في كل منهما مطلقا صح ما ذكره لكون النصاب ح
احد الامرين المذكورين وليس كذلك لوجوب الاعتبار بالمطابق اذ الامر اليه كما يجيء الاشارة اليه فكلي
النصاب في بعضها كل اربعين نعم لو فرض تساويهما في ذلك تخير المالك وهو لا يقتضي تعدد النصاب والا
والاولى عدها نصابين كما ذكرها جماعة من الاصحاب كما في رواية الاعمش عن الصادق عم وفيها تبيع و
تبيعة على المعروف من المذهب وهو ما دخل في الثانية والاخر اربعون وفيها مسنة بلا خلاف فيه وهي
ما دخلت في الثالثة وعلى هذين النصابين يدور امر البقر فليسا مخصوصين بالمرتبة الاولى خاصة بل
كلما زاد البقر دار الامر على النصابين المذكورين ويوجد في كلام بعض الاصحاب زيادة في نصاب البقر
عن نصابين فيقال ان نصابه عشرة وظن الشيخ ان نصبه ثمانية حيث جعل اخراج التبيع من كل ثلثين والمسنة

عن اربعين بعد التجاوز عن التسعين وفي كره جعل نصبها ثمنية باعتبار الكلي بعد التسعين ولا خلاف
في المعنى والاولى هو التعبير بما ذكرناه وفي ذلك انه لا وجه لذكر خصوص المسنة في المرتبة الاخيرة في الثمانين
الاولتين من جهة كونها احد قسمي الخير او لكونها احد الافراد لجواز اخراج اربع تبايع اذ فيها ثلثين
تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة وههنا يتخير بين الامرين المذكورين ما يحصل به الاستيعاب
او يكون اقرب اليه ومع المساواة يتخير في الملاحظة ويدل على جميع ذلك سوى التخيير في الثلثين بين
التبيع والتبيعة صحيحة الفضلاء عن الصادقين عم في البقر في كل ثلثين تبيع حولي وليس في اقل من
ذلك شيء وفي كل اربعين بقرة مسنة وليس فيما بين الاربعين والثلثين شيء فاذا بلغت الستين
ففيها تبيعان الى السبعين واذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت ثمانين
ففي كل اربعين مسنة الى التسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبايع حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة
ففي كل اربعين مسنة ونحوها رواية الاعمش عن الصادق عم المروية في الخصال ويدل عليه ايضا رواية
الفقه الرضوي ثم انه لا خلاف في شيء من المذكورات سوى التخيير في الثلثين بين التبيع والتبيعة
فان المحكي عن ابن بابويه والعماني تعيين التبيع الحولي وهو الموجود في عبارة الصدوق في الفقيه والمقنع كما
هو مضمون الصحيحة المذكورة وغيرها وتبعهم صاحب الحدائق والمشهور هو التخيير كما اشرنا اليه وقد حكى الاجماع
عليه في ف وكره وفي هي اجمع المسلمين على وجوب التبيع او التبيعة في الثلثين ووجوب المسنة في الاربعين
واجمعوا على ان هذين السنين هي المفروضة في زكوة البقر وهو الظاهر ويدل عليه بعد الاجماعات المحكية
اشتمال رواية الفضلاء على ما في المعتبر على التصريح بالتخيير بين التبيع والتبيعة وعدم وجود تلك
الزيادة في كتب الحديث لا ينافيه لتقديم الزيادة على النقيصة وكان المحقق اخذ الرواية من الاصول
القديمة ويؤيده في نهاية الاحكام مرسلا عن الباقر والصادق عم في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة
الحولي ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ ستين ففيها تبيعان وتبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة

الخبر

الخبر مضافا الى اعتضاده بذلك بعمل الاصحاب من غير مخالف صريح مضافا الى اشتمال صحيحة الفضلاء ورواية
الاعمش عن الصادق عم وغيرهما على ذكر التبايع الثلث في التسعين ومن الظاهر ان المراد بها الاعم فاذا
جاز هناك جاز في الاول لكون النصاب امرا واحدا كليا والفريضة واحدة في الجميع وذلك ايضا
موجود في عبارة الصدوق في الفقيه والمقنع فلا يبعد سقوط خلافه في المقام كغيره فيكون ذكرهم بخصوص
على سبيل المثال او للاقتصار على ذكر مورد النص ولو بدونه انه لو جاز دفع التبيع كان دفع التبيعة
اولى اذ هي اعلى واغلى منه ولذا لم يجوز دفع المسن في النصاب الثاني اتفاقا فضيلة مراعاة جانب الفقراء
وبذلك يظهر ضعف القول المذكور ويسقط ما حكاه صاحب الحدائق من صاحب البداية حيث افتى
بالتخيير تبصرة وللغنم نصب خمسة على المشهور بين الاصحاب الاول الاربعون وفيها شاة الثاني مائة
واحدى وعشرون وفيها شاتان الثالث مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه الرابع ثلثمائة وواحدة
وفيها اربع شياه الخامس اربعمائة فما زاد ففيها في كل مائة واحدة ولا خلاف هنا الا في امور احدها
ما ذهب اليه الصدوق في الفقيه والمقنع من اعتبار زيادة شاة في النصاب الاول على الاربعين وحكى
ذلك عن والده ايضا والمعروف من مذهب الاصحاب هو ما ذكرناه بل الظاهر الاتفاق عليه بعد
الصدوق وهو مع كونه خلاف فتوى الاصحاب مخالف لمعظم الروايات منها صحيحة الفضلاء وصحيحة
محمد بن قيس نعم وجد ذلك في رواية الفقه الرضوي وفي رواية الخصال باسناده عن الاعمش عن الصادق
عليه السلام حيث قال ويجب على الغنم الزكوة اذا بلغت اربعين شاة وتزيد واحدة فتكون فيها شاة
وانت خبير بان ذلك لا تقاوم تلك الاخبار سيما بعد الانجبار في هي اسناد عبارة الصدوق
في نصب الغنم الى صحيحة زرارة وهو سهو صدر منه لجعله العبارة المذكورة من تتمة ما نقله من
خبرين عن زرارة عن الباقر عم كما لا يخفى على من لاحظه ثانيها القول بوجوب المسنة في الثلثمائة
وواحدة ثالثها اسقاط النصاب الخامس وجعل الرابع اخر نصب الغنم فيجب في ثلثمائة فما زاد في كل مائة واحدة

فقد ذهب في ذلك كله جماعة من الأصحاب منهم الصدوقان والعماني والمفيد والسيد والديلمي
والطوسي والجعفي والحلي وثه في جملة من كتبه وولده في الإيضاح والصيمري والسيد في ك والمحقق
الشيخ حسن والمقدس والذي ذهب إليه الإسكافي والشيخ في كتبه والقاضي والحلبي والفاضلان في
يع وفي وعد وشاد والشهيد في اللمعة والبيان والمبسوط والصيمري والمحقق الكركي
وجماعة من متأخري المتأخرين وحكاه جماعة من المفيد وهو الموجود في المقنعة لكن حكى عنه الخلاف
غير القول الأول وقد حكى الشهرة على القول المذكور جماعة من الأصحاب منهم المحقق الأردبيلي و
مولانا التقي المجلسي وفي مع انه الأظهر وقف ضمان الروايات الدالة عليه أشهر بين الأصحاب
وهو الأظهر لصحيحة الفضلاء المرجحة فيه مع ما فيه من مراعاة الاحتياط بالنسبة إلى المالك
المخالفتها لما ذهب إليه معظم أئمة العامة وموافقتها لما هو الأشهر من الفرقة حجة الجماعة صحيحة
محمد بن قيس وفيها بعد ذكر النصابين الأولين فإن زادت واحدة ففي على المائتين ففيها ثلث
شياه من الغنم إلى ثلثمائة فإذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة وهي مدفوعة بموافقة العامة ففي
مقام التعارض تحمل على التقية إذ ذلك مذهب أئمتهم لا يعتبر بكلام مضافا إلى الأفعال صريح
في إسقاط الخامس حيث يكون قد احتمل القول فيها وأراد بالكثرة بلوغ أربعمائة فصاعدا وسكت
أيضا عن حكم الثلثمائة وواحدة من أجل التقية ولذا عبر بالكثرة الظاهرة في إرادة ما يزيد على
الواحد فضلا على ان مفهوم الغاية يدل على مخالفة الحكم فيما بعد الثلثمائة بالنسبة إلى ما قبلها
فيومي إلى الحكم بثبوت الثلث فيه وليس إلا الأربع اتفاقا ومما يؤيد الأول كون الرواة
لها الفضلاء النجباء الذين ورد في شأنهم ما ورد من المدائح واجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن
كل واحد منهم وكون المروي عنه الإمامان عليهما السلام وهي في الحقيقة بمنزلة خبرين بخلاف الرواية الدالة
على القول الآخر وربما تمم الاحتجاج بعبارة الصدوقين والطائفة بجملة عبارة الصحيحة

المذكورة في صحيحة زرارة الواردة في من كلام الإمام عليه السلام ولذا لم يذكره احد من الأصحاب في مقام
الاحتجاج للقول المذكور نعم ورد ذلك في عبارة الفقه الرضوي ثم والأمر في جواز الاعتماد عليه
وعدمه معروف وربما ترجح هذه الرواية بصحة إسنادها من صحيحة الفضلاء لاشتمالها على
إبراهيم بن هاشم المعدود روايته في الحسان وفيه ان رواية إبراهيم بن هاشم لا يقصر عن الصحاح
سيما اشتمال إسنادها في الرواية على محمد بن قيس المشترك بين جماعة الأصح كونه البجلي الثقة
بقرينة رواية عاصم بن حميد عنه الا ان ذلك لا يقضي بكثرة الاطمئنان بالتعيين فالرواية
الأخرى السالمة عن ذلك بالترجيح أولى وظهر بما ذكرناه ان الأخذ بالرواية الأولى راجح
من هذه من جهات شتى وظاهر المحقق في كتبه وجماعة من المتأخرين الاستشكال في المسألة
لتعارض الخبرين المذكورين وليس في محله ثم ان ههنا إشكالا مشهورا وهو ان الأربع
إذا وجبت في ثلثمائة وواحدة وفي الأربعمائة فأي فائدة في النصاب الأخير وعدمها
والجواب عنه ان هذا النصاب لا اختصاص له بهذه المرتبة وإنما تكون هذه المرتبة من جملة ما ذكر فيها
فاستيفاء الثمرة في هذه المرتبة بخصوصها لا مانع منه مع حصولها في غيرها الآن بقي الإيراد في ما
تعميم ذلك بحيث يشمل هذه المرتبة وهو مدفوع بان ما تعلق به الزكاة هو مجموع الأربعمائة
فيكون حق الزكاة شائعا في الجميع وفي الأول إنما يتعلق الحق بالثلثمائة وواحدة ويكون الزائد
عليه عفوا لا يكون شائعة الحق إلا فيما تعلق الزكاة ويتفرع على ذلك السقوط من الزكاة بحساب
ما تلف من الأربعمائة بعد تعلق الزكاة من غير تفريط بخلاف ما إذا وقع على الوجه الآخر فإنه
مع بقاء ثلثمائة وواحدة لا يسقط شيء من الزكاة وقيل ان الزكاة إنما تتعلق بالعين فيكون
ح ثابتا في جميع المال على سبيل الإشاعة فيكون المتلف على التقديرين من المجموع فلا وجه لعدم
سقوط شيء من الزكاة مع بقاء النصاب كذا أورده صاحب ك وتبعه صاحب الحدائق قلت وعلى ما ذكراه

النقص الحاصل منقسما على النصاب والعفو ويسقط من الزكاة بنسبة ما يقع من السقط بإزاء النصاب
وح فلا يبقى فرق بين الوجهين لا فيما ذكر ولا في كون الحق الثابت في كل غنم جزء من مائة جزء على
أحد الوجهين وجزء من خمس وسبعين جزء حقيقة أو تقريبا على الوجه الآخر ليكون التلف على
تلك النسبة لما عرفت من التقسيط على العفو فلا يفرق الحال بين الوجهين بالنسبة إلى ملاحظة القدر
التالف من الزكاة كما لا يخفى الا ان الظ من الشرع خلافه بل الظ ان النقيصة كلما وردت تردد
على العفو إلى أن تستوفيه ولذا لو تلف منه شيء قبل حلول الحول كان التلف من العفو قطعا
صدق حلول الحول على قدر النصاب فيجري مثله فيما بعد حلوله والحاصل قدر النصاب فيجري مثله
فيما بعد حلوله والحاصل ان قدر النصاب في المقام أمر كلي يحكم ببقائه مع بقاء ما يفي به وان تلف
من المال ما تلف فيحكم إذن ببقاء حصة الزكاة الإشاعة في خصوص مقدار النصاب مما يدل على
ذلك مضافا إلى ما ذكرنا انه لو كان كما ذكراه لما جاز للمالك التصرف في المقدار الزائد على النصاب
الا بعد ضمانه للحصة التي فيه من الزكاة كما هو الشأن في تصرف المالك في المال الذي تعلق به الزكاة
مع ان الأمر ليس كذلك بل له التصرف في المقدار الزائد من غير حاجة إلى الضمان وإنما يمنع من
التصرف في قدر النصاب خاصة ومن ذلك كونه كليا يقضي ببقائه ما بقي من المال حسبما قررنا
الثاني من شرائط الزكاة الأنعام السوم بالإجماع المعلوم والمنقول حد الاستفاضة والأخبار المستفيضة
هو الرعي وتقديم الرعي في المملوك والمباح والمزروع وغير المزروع ويقابله العلف وهو ما يعلف
باليد سواء كان من مال المالك أو مال غيره من العلف المملوك بالأصل أو بالاحتشاش من المباح
أو غير المملوك كما لو اعلفه من العلف المباح لو قلنا بعدم تملكه بمجرد الأخذ مع عدم قصد المالك
تملكه أو مع قصده له ولو أكل من العلف المطروح على الأرض أو التبن الساقط عليها من غير
المالك فهما قضى الحاقها بالسائمة وجه قوي ومما استشكل الشهيد

فيما لو علفها غير المالك من ماله من أنها في معنى السائمة نظرا إلى الحكمة المقتضية لسقوط الزكاة
عن المعلوفة من جهة سقوط المؤنة عن المالك وعدمه فقضى ذلك بتنصيف الزكاة في الغلات عند
سقيها بالدوالي ونحوها بين الانتفاع أو لا عبرة بالاعتبارات المذكورة في إثبات الأحكام
الشرعية كيف وقد يكون المصرف في السائمة مساويا للمعلوفة أو زائدا عليه وظاهر الأصحاب ثبوت
الزكاة بل لا يظهر فيه تأمل من أحد ولو دار الأمر مدار المؤنة لزم القول بالسقوط مع مساواة
مؤنتها لمؤنة المعلوفة أو زيادتها عليها وهل يعتبر أن تكون سائمة تمام الحول بحيث
لو علفت في بعض الحول كائنا ما كان سقط الحكم أو يعتبر الأغلب أو الاسم وجوه بل أقوال فالأول
ظ الحلي والمحقق والثاني عن الشيخ في بعض كتبه والثالث مختار معظم المتأخرين وهو الأظهر و
الظاهر من الشيخ في ية حيث حكم بسقوطها بعلف اليوم وصرح بعدم اعتبار اللحظة والوجه فيه
ظ الا ان ناطة الحكم بالاسم ولا تحديد له في الشرع فيرجع فيه إلى صدق العرف وكان ذلك هو الوجه
في الثاني وضعفه ظ والوجه في الأول ان المعتبر في المقام هو اليوم طول الحول وهل يتم الا
المدة ولا يناط الأحكام الشرعية بالمسامحات العرفية كما هو المعروف في مسألة الكر والسفر و
مقادير النصب وغيرها مما يناط فيه الأحكام بالأسماء ويدفعه ان التسامح العرفي مما لا يعتبر في
المقام أيضا فان الظ ان المعلوفة في اللحظة ونحوها مما لا يقدح في صدق اسم السوم على جهة
الحقيقة كما لا يخفى على من لاحظ العرف فالوضع فيه على نحو غيره مثل ذلك واما ما كان الإطلاق
من قبيل التسامح فالظ مما لا عبرة به والظ انه خارج عن مقصود القوم وهل يعتبر السوم أيضا
في السخال والمراضع أولاد الأنعام الثلث فيجعل ابتداء الحول فيها من حين الاستغناء بالرعي
أو لا يلحظ فيها ذلك بل يحسب الحول فيها من حين النتاج والأول محكي عن صريح جماعة من الأصحاب
والثاني يعزى إلى الشيخ وجماعة وقد يحكى الشهرة عليه وفي الحدائق الظ انه المش وكأنه الأظهر

اخذاً بظواهر عدة من الاخبار منها الصحيح ليس في صغار الغنم شيء حتى يحول عليها الحول من يوم
ينتج والخبر وما كان من هذه الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول
عليه من يوم ينتج ونحوهما روايتان اخريان والاصل في هذه الروايات ان كان واحداً الا ان جلالة
شانه وبعده عن الخطاء في النقل لا يوجب وهنا في الخبر المذكور سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر وان
بالاحتياط فيقيد بها اطلاق ما دل على اعتبار السوم والوجه في الاخر اطلاق ما دل على اعتبار
السوم في الغنم فيجري الحكم في السخال وغيرها ويضعف بان هذه الروايات اخبار خاصة فيقيد بها تلك
الاطلاقات مضافاً الى ما عرفت من تأيدها بالشهرة والاحتياط وقد يؤيد ذلك ايضاً بان
سوم الامهات كان في صدقه على الاولاد من جهة التبعية ومن هنا ينقدح احتمال اختصاص
الحكم بما اذا كانت امهاتها سائمة فلو كانت معلوفة لم يكن في اولادها شيء اذ الظاهر كونها
المعلوفة بل هي من المعلوفة في الحقيقة والروايات المذكورة غير واضحة الشمول لذلك وهذا الوجه
وجيه لو امكن تطبيق كلامهم عليه **مسألة** الثالث الحول بالنصوص المستفيضة والاجماع المعلوم
والمنقول حد الاستفاضة بل هو قول اهل العلم كافة من العامة والخاصة الا ما حكي عن ابن عباس
وابن مسعود من قولهما بوجوب الزكاة في المال اذا استفاد المال ثم يتكرر بتكرر الحول ذكره
في ... وفساد قولهما ظاهر بعد اجماع الامة والروايات المستفيضة والظاهر اطباق الاصحاب على تعلق
الوجوب بمجرد دخول الثاني عشر بعد حال الحول على المال ذهب اليه علماؤنا وفي كره حولان
الحول هو مضي احد عشر شهراً كاملة على المال فاذا اهل الثاني عشر وجبت الزكاة وان لم يكمل
ايامه بل يجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا اجمع ويدل عليه بعد ذلك صحيح زرارة عن
الباقر عليه السلام قلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فراراً من
الزكاة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه الزكاة

ولا فارق

ولا فارق بين التنقيص والانعام على ان الظاهر من قوله فقد حال عليها الحول حصول الحول
شرعاً بذلك في الزكاة فيحمل عليه الاطلاق ما بالنسبة الى غيرها ايضاً اذ لم يعتبر فيه الا حولان الحول
فالمسألة ظاهرة لا خفاء فيها وظاهر جماعة من المتأخرين منهم صاحب الوافي والعلامة المجلسي وصاحب
الحدائق المناقشة في الحكم المذكور بل ظاهر عبارة الوافي الاقتصار على مورد النص المذكور حملاً على
الوجوب وحلول الحول بالنسبة الى خصوص ما فرض فيه من مريد الفرار قال كيف والحول معناه
معروف والاخبار بالاطلاق مستفيضة ولو حملناه على معنى استقرار الزكاة فلا يجوز تقييد ما ثبت
بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه واشار بذلك الى ما في قلبك الرواية
من وجوه الاشكال قلت ما ذكره من الوجهين جاريان في حمل المذكور ايضاً مع ما فيه من الضعف
اذ لا يعرف قائل به من الاصحاب وكيف كان ضعف القول المذكور غني عن البيان نعم في صحيحة
عبد الله بن سنان انه لما نزلت آية الزكاة خذ من اموالهم الخ وانزلت في شهر رمضان فامر رسول
الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلاة الى ان قال
ثم لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليه الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى
في المسلمين ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلوتكم ثم وجه عمال الصدقة واستظهر منها في الحدائق
كون حلول الحول بمضي اثني عشر شهراً قلت ويمكن المناقشة فيه بل دلالة ظاهرها في خلافه لقوله
حتى حال عليه الحول من قابل فصاموا وافطروا فانها ظاهرة في كون الحلول قبل الصوم فيكون قبل
اكمال الاثني عشر وربما يجعل قوله فصاموا وافطروا تفصيلاً لما اجمل بقوله حتى حال عليه الحول
تفسيراً له فلا يدل على كون الحلول قبل الصيام الا ان حمل العبارة عليه لا يخلو عن خروج من الظاهر
داعي اليه ومع الغض عنه فلا اقل من قيام الاحتمال الهادم للاستدلال بل يجري الكلام في تأخير
النداء وهو يجري على الوجهين لاكمال الاثني عشر في شهر رمضان وكان الحكمة فيه في المقام

هذا وقد وقع الكلام في المقام في امور الاول انه هل يحسب الشهر المذكور بعد تعلق الوجوب في الحول الاول
والثاني فيه قولان والاول مختار فخر المحققين في الايضاح والثاني مختار الشهيد في س والبيان
وغيره كالمحقق الكركي في حاشية على الشرائع وغيرهم وهو الاظهر اذ الحول لغة وعرفاً اسم للشهور
الاثني عشر وغاية ما دلت عليه الصحيحة المتقدمة واستفيد من كلام الاصحاب الحكم بحلول الحول
بدخول الثاني عشر تنزيلاً لدخول الشهر الاخير منزلة كماله فكانه باهلال الثاني عشر قد مضى عليه
اثنى عشر هلالاً ولا يلاحظ الباقي في كمال الحول فالحول انما اطلق على مجموع الاثني عشر واكتفي بحلول
بحلول اهلال الثاني عشر منه واستشكل في ذلك في كره وعد حجة الاول في الصحيحة المتقدمة اذ
حلول الحول في كماله وقد اتى به بلفظ الماضي مع الفاء الدال على التعقيب او من جهة ظهوره
في ترتيبه على الشرط وفيه ان الذي يظهر منها حصول الحلول بذلك وقد يكون الوجه فيما ذكرنا
فلا يلزم منه الخروج عن الظاهر في لفظ الحول وكانها اظهر في ارادة صدق الحولان خاصة وغاية
الامر تكافؤ الوجهين وقضية الاصل احتسابه من الاول **الثاني** انه هل يستقر الوجوب
بمجرد اهلال الثاني عشر فلا يراعى بقاء الشرائط في بقية الشهر او انه يجب متزلزلاً الى بقائها
الى آخر الحول وجهان ظاهر الاكثر الاول وهو ظاهر الصحيحة المتقدمة بل ظاهر ما حكي من الاجماع والثاني
مختار الشهيد الثاني استضعافاً للرواية من جهة اشتمال اسنادها على ابراهيم بن هاشم ولم
ينص عليه بالتوثيق ومقتضى الادلة بقاء اعتبار الشرائط الى آخر الحول او الشهر حقيقة في اللغة
والعرف في مجموع الشهور الاثني عشر والشهر والاصل عدم النقل ولا دلالة في الرواية والاجماع على
وجوبها في الثاني عشر اعم من المستقر وغيره فلا يثبت به زيادة على غير المستقر ويضعفه صحة الرواية
المذكورة بل وكونها في اعلى درجات الصحة اذ لا تأمل في جلالة ابراهيم وقد عرفت به غير مرة سيما
مع اعتضادها بعمل الاصحاب فالظاهر الاخذ بظاهر الصحيحة المعتضدة ايضاً بظاهر الفتوى **الثالث** لا يدخل الاولاد

في حول

في حول الامهات بتعامل لا بد من مراعاة الحول فيها بالاستقلال او مع الغنم الى غيرها فيما
دل على ان ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء فيه كفاية في ذلك وقد مر في بعض الصحاح وغيره
التصريح بذلك والمسألة بينة ولا خلاف فيها بين الفرقة وانما وقع الكلام فيها بين العامة حيث
ذهب بعضهم الى تبعية الاولاد للامهات في الحول وهو ضعيف موهون خارج عن مقتضى القواعد
الشرعية ثم ان اتفق للاولاد نصاب مستقل جامع للاولى كان ولدت خمس من الابل خمساً
فلا كلام ان جعلنا الخمس الثاني نصاباً مستقلاً ضماً الى الاول وان جعلنا العشر نصاباً واحداً
جرى فيه الاحتمال الآتي ولو بلغت الاولاد الى المرتبة الاولى من النصاب لو لوحظت بالاستقلال
ولم تصل الى المرتبة الثانية ولو مع الضم الى الامهات كاربعين من الغنم ولدت اربعين ففي
ثبوت الزكاة في الاولاد احتمال ذكره المحقق في المعتبر اخذاً بظاهر قوله في كل اربعين شاة شاة ويضعفه
ان المنساق من ذلك ثبوته فيه عند حصوله في اول الامر دون المنضم الى اربعين اخرى الا ترى انه
لو تماثلين شاة لم يكن عليه في كل اربعين شاة اتفاقاً فكذا لو ملكها على سبيل التعاقب كما في المقام
فان الزائد على الاربعين في العفو ولو بلغت نصاب الاولاد وحدها الى المرتبة الثانية من النصاب
كان ولدت سبعين من الغنم مثلاً مائة واحد وعشرين كان لكل من الامهات والاولاد نصاب
مستقل على ما قطع به في ذلك وهو ضعيف بل الظاهر ملاحظة الجميع والبناء على العفو بما زاد على النصاب
كما في الفرض المذكور ومن الغريب انه رتب على ذلك انه لو كان الاولاد بالغة الى النصاب الاول على النحو المذكور
حكم بالعفو ولا فرق بين ذلك وما فرض في المقام اذ لو بني على ملاحظة الامهات والسخال منفرداً
عن الاخر وجبت الزكاة في المقامين والا سقط اعتبارها في الصورة المذكورة في السبعين اذ مع ملاحظة
الجميع جملة يكون السبعين عفواً الا ترى انه لا يعقل فرق بين ما اذا كان الغنم مائتين واحدى وعشرين
ولدت سبعين او كانت سبعين فولدت مائة واحدى وعشرين فلا معنى للبناء على الفرق والحكم بالعفو

عن السبعين في الأول وجعل كل منهما نصاباً مستقلاً في الأخير وهو ظاهر هذا ولو بلغت الأمهات بلا اعتبار
الأولاد الى المرتبة الثانية من النصاب كان ولدت ثمانون من الغنم واحداً واربعين فهل يلغى اعتبار
النصاب الأول مع عدم مرور الحول عليه حال انفراده بل تعتبر الجميع نصاباً واحداً فيراعى الحول
الحول عليه كذلك او يجب في كل منهما ما يجب فيه استقلالاً ففي المثال المفروض يراعى الحول في كل من
الأمهات والأولاد بالاستقلال ويثبت في كل منهما شاة عند حلول الحول عليه او يحتسب حول الأمهات
بالاستقلال ثم يضم الأولاد اليها بالنسبة الى الحول الثاني فيلغى اعتبار الأولاد الى حين حلول حول
الأمهات وجوه المعزى الى جماعة من المتأخرين اختيار الأخير وعلل ذلك بان القول بسقوط الزكاة
من الأمهات عند حلول حولها مع بلوغها حد النصاب مخالف لظاهر الأدلة وبعد وجوب اخراج
الزكاة عنها لا يمكن ضمها الى السخال ليلزم القول بوجوب اخراجها عن الجميع ايضاً عند حلول حول
السخال اذ لا وجه للتبعية سيما في المقام مع ما ورد في الأخبار نفي الثنية في الصدقة وانه لا
يزكى في عام مرتين واعتبار النصاب الأول في الأولاد استقلالاً لا وقد عرفت ضعفه فتعين الثاني
المذكور قلت قد عرفت ان ما ذكر في تضعيف سقوط الزكاة عن الأمهات عند حلول الحول عليها جار
في سقوطها عن السخال عند حلول حولها ولو جعل انضمام الغير اليها مقتضياً للسقوط جرى ذلك في الأول
كيف ويشكل هناك بعض بعد انضمام تمام النصاب الأخير بملك اول النصاب فبعد حولان الحول
عليها كذلك ينبغي القول بوجوب ما يجب فيه من الزكاة وهو قاض بسقوط اعتبار النصاب الأول لما مر من
نفي الثنية في الصدقة وان المتيقن مما ورد في النصاب الأول اعتباره فيما لا يبلغ الى النصاب
الذي بعده فبعد فرض بلوغه اليه فينبغي البناء عليه وتضعيف ان البناء على ذلك قد يفضي الى سقوط
الزكاة عن المالك لو فرض حصول الزيادة كذلك قبل حلول الحول بالنسبة الى كل عام وهو من
الفساد بمكان الا انه مع تقضي بعض الحول على النصاب الأول تعلق به الحكم بوجوب الزكاة على رأس الحول
فيتجه

فيتجه ذلك مع بقاء المال كما هو المفروض والانتقال منه الى مراعاة النصاب الثاني في اثناء الحول
غير معلوم فينبغي على استصحاب الأول ويشكل بانه لا حكم شرعاً قبل حلول الحول وعدماً فرض حكماً
محل تأمل والحاصل ان المسألة لخلوها عن النص محل اشكال ويدور الأمر فيه بين وجوه ثلثة البناء
على النصاب الأول والحكم بعدم اعتبار الحول عما الحق به حتى يتم الحول على النصاب المذكور او البناء
على اسقاط ما مر من الحول على النصاب واحتساب الجميع نصاباً واحداً او البناء على ملاحظة كل منهما
نصاباً مستقلاً فيراعى فيه ما يتبعه من الحكم ومراعاة الاحتياط في مثله هو الأولى ان لم نقل بتعينه
ويجري الكلام في كل مال حدث به كذلك يكون بعد مضي الحول على النصاب السابق بل وفي مراتب
الزيادة في النصاب الأخير **الرابع** انه لو اتفق معاوضة الأنعام بغير جنسها في اثناء الحول سواء كان
زكوياً او غيره فلا كلام في سقوط الحول الا ان هنا ثمرة للشيخ بعدم انثلام الحول لو كان ذلك
بقصد الفرار وسيأتي الكلام فيه انشاء الله ان عاوضها بجنسها كاربعين من الغنم باربعين فالظاهر ايضاً
انثلام الحول لاختلاف المالين وعدم حلول الحول بالنسبة الى شيء منهما وعن الشيخ انه لا
يقطع الحول لصدق الاسم وفيه ما لا يخفى كيف ولو كان استمرار صدق ملك الأربعين كافياً
في تحقق الوجوب ولو اختلف مصاديقها لجرى في غير صورة المعاوضة ولا يظهر فيه قائل بالثبوت
تبصرة الرابع ان لا تكون عوامل لا بالإجماع المعلوم والمنقول وقد خالف فيه مالك من ائمة الخلاف
ويدل عليه بعد الإجماع خصوص صحيحة الفضلاء ليس على العوامل من الإبل والبقر شيء انما الصدقات على
الراعية وقد ورد في عدة روايات في جملتها الموثق ثبوت الزكاة على العوامل وقد يحمل على الاستحباب
او التقية لما عرفت من انه مذهب مالك من العامة وهل يعتبر ذلك في اغلب الأحوال او جميعها او ما
يصدق الاسم وجوه اقواها الأخير الا ما كان من قبيل التابع العرفي وعن الشيخ النص على اعتبار الأغلب
وهو ضعيف فيرجع في العوامل منها الى العرف بحيث يصدق معه اسم العامل عليه بمجرد صدق في العرف في

بانثلام الحول ولو عملها غير المالك من غير اذنه مع عدم خروجها عن سلطان المالك فالظاهر ان
الحكم كذلك واستقلال الأولاد في الحكم فلا يحكم فيها بتبعية الأمهات في سقوط الزكاة وان كانت
زمن الرضاع بناء على الاعتبار بحال النتاج وان قلنا بتبعيتها في مسئلة السوم ولو كان عشر
من الإبل من شخصين فعمل احدها في السنة بعقد له حصته سقط الزكاة عن الآخر **البحث الثاني**
في اللواحق **تبصرة** ذهب جماعة من الأصحاب الى ان اقل ما يؤخذ من الغنم في الزكاة ان يكون جذعاً
من الضأن وثنياً من المعز وفي الحدائق حكاية الشهرة عليه وعن ... حكاية الإجماع عليه وعن جماعة
من افاضل المتأخرين منهم السيد في ك ان الواجب ما يسمى شاة واختاره في الحدائق ولا يخفى قوة حمل
الاطلاقات في تلك المقامات من غير اشارة فيها الى اعتبار خصوص شيء من الأسنان فيدور الحكم
مدار الاسم والوجه الأول بعد الإجماع المحكي والاحتياط رواية سويد بن غفلة اتانا مصدق رسول
الله صلى الله عليه وآله وقال نهانا ان نأخذ المراضع وامرنا ان نأخذ الجذعة والثنية كذا احتج بها في
المعتبر والتذكرة وغيرهما وظاهرها كما ترى غير وافٍ بالمقصود اذ لا اشارة فيها الى التفصيل المذكور والأولى
الاحتجاج له بما رواه في كرة عن سويد بن غفلة ايضاً قال اتانا مصدق رسول الله صلعم فقال امرنا ان
نأخذ الجذع من الضأن والثني من المعز والظاهر اتحاد المحكي في المقامين فلا تأمل في بيان لما اجمل في الأولى
مضافاً الى ان الزكاة انما تتعلق بالعين وليس فيما تعلق به الحق ما دون الست او السبع او الثمان فجواز
اخراجها يحتاج الى الدليل وقضية الأصل المنع وفيها ان حكاية الإجماع موهونة في المقام لشيوع
الخلاف والرواية غير موجودة في اصول الأصحاب فالظاهر انها من روايات العامة فيشكل الاعتماد عليها
في تقييد تلك الاطلاقات والأصل المذكور لا يتم في الثني بناء على حلول الحول بدخول الثاني
عشر كما هو المشهور على ان الاطلاقات كافية في دفعه وكيف كان فالمسألة مشكلة والوقوف على ما
ذكره احوط بقي الكلام في تفسير الجذع والثني فحكي الشيخ وجماعة عن ابن الأعرابي ان الجذع من الضأن ما بلغ ستة
اشهر

اشهر ان كان بين شابين وان كان من هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ثمانية اشهر وهو جذع ابداً حتى
يستكمل سنة وذكر انه انما قيل جذع في الضأن اذا بلغ سبعة اشهر واجزأ في الأضحية لأنه اذا بلغ هذا
الوقت كان له نزو وضراب والمعز لا ينزو حتى يدخل في السنة الثانية وعن الجوهري ان الجذع يقال
لولد الشاة في السنة الثانية وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة وذلك
جائز في الأضحية وعن الفيروزآبادي انه يقال لولد الشاة في السنة الثانية وعن ابن الأثير انه
من البقر والمعز ما دخل في الثانية وقيل البقر في الثالثة ومن الضأن ما تمت له سنة وعن الأزهري
الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر ونحوه عن المطرزي وعن الفيومي والجذع ولد الشاة
في السنة الثانية ونقل عن ابن الأعرابي ان الاجذاع من الضأن اذا كان من شابين يجذع لستة
اشهر الى سبعة اشهر واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة ولا يخفى ما في كلماتهم من الاختلاف
في تفسير الجذع من الضأن وان اتفقت في تفسير الجذع من المعز بانها ما كملت سنة ودخلت في الثانية
وكلام اكثر اهل اللغة يفيد ان الجذع من الضأن ما كملت له سنة الا انه غير موافق لظاهر كلمات الأصحاب
وما ذكره غير واحد من اهل اللغة كما حكي عن ابن الأعرابي والأزهري والمطرزي وغيرهم والأظهر
صدقه مع اكمال الثمانية وفي السبع ايضاً وجه قوي تقديماً للقول المثبت سيما مع موافقته لكلام
جماعة من الأصحاب واما الثني من المعز فعن الشيخ وجماعة انه ما دخل في الثانية وفي الشاة ما دخل في الثالثة
وعن الجوهري والفيومي والمطرزي والفيروزآبادي انه يكون في الظلف والحافر في السنة الثالثة
وعن النهاية الثنية من الغنم ما دخل في السنة الثالثة وعن النهاية الثنية من الغنم في السنة الثالثة
ومن ذوات الخف في السنة السادسة ثم قال وعلى ما ذكرناه من معرفة الثني جمع من اهل اللغة وقيل
الثني من الخيل ما دخل في الرابعة ومن المعز ما له سنة ودخل في الثانية فظهر مما نقلناه ان كلام الأكثر
متفق على ان الثني من المعز ما دخل في الثالثة والاكتفاء فيه بالدخول في الثانية كما حكاه في المجمل عن بعض

ولم يعين فتأمل فلا عبرة به في مقابلة الجماعة وقد حكي عن جماعة من الفقهاء تفسير الثني بما دخل في الثالثة
وقد حكي الشهرة عليه وفي الفقه الرضوي فيما يجزي من الاضاحي ويجزي من المعز والبقر الثني وهو الذي
تم له سنة ودخل في الثانية ونحوه ذكر الصدوق ره في الفقيه وبذلك يتقوى القول المذكور اذ الظاهر
في اصل المسئلة لاعتضادها بفتوى الاكثر والقدر الذي يثبت به ح هو الثني المذكور مضافا الى الاعتضاد
ايضا بما عرفت الآن انه لمعارضته لكلام اهل اللغة لا يخرج من اشكال فمراعات الاحتياط فيه مما لا ينبغي
ان يترك **تبصرة** لا يؤخذ المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار مما هو على خلاف المال بلا خلاف يعرف
فيه وفي الحدائق انه لا يعرف فيه خلافا وعزاه في ك الى مذهب الاصحاب وفي الحدائق ان الحكم مجمع عليه
واحتج عليه بظاهر قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وصحيحة محمد بن قيس الواردة في الغنم ولا
تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق وقد ورد نحوه في بعض الروايات العامية
بزيادة التيس فالمريضة اما ان تندرج في ذات العوار اذ المراد به العيب والمرض من اعظم العيوب
او بجريان الحكم فيها بالاولوية مضافا الى ان الزكوة تتعلق بالعين كما سيأتي الاشارة اليه ح فيثبت
الحق على نحو ما تكون العين وجواز اخراج الاردى من العين في الصفات انما يثبت بالدليل ولا
دليل عليه في المقام فقضية الاصل المنع فيه وكيف كان فالحكم مما لا ينبغي التأمل فيه من غير فرق فيه
بين الانعام الثلث والصحيحة المذكورة وان وردت في خصوص الغنم الا ان ... لا يرتبط الحكم
بالنحوي مضافا الى عدم القول بالفصل وههنا امور ينبغي الاشارة اليه **احدها** ان الصحيحة المتقدمة
جواز الدفع اذا رضي المصدق بها وكان المراد به ما اذا كانت هناك مصلحة قاضية به ولا يجرد
رضاء المصدق مما لا مدخل له في حق الفقير وح فقد يتوقى بجواز الدفع مع عدمه ايضا وهو مخالف
لظ المذهب **ثانيها** لو كان النصاب كلها مراضا لم يكلف شراء الصحيحة وجوز اخراج المريضة اجماعا
كما في الحدائق وعزاه في ج الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه وفي ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب

وهو

وهو ايضا ظاهر على خلاف القواعد لما عرفت من تعلق الزكوة بالعين فلا يكلف باخراج ما عدا الموجود
وكذا الحال في سائر العيوب والهرم ويعزى الى بعض العامة تكليفه بدفع الصحيحة اخذا باطلاق
الرواية وهو ضعيف وان احتمل في ك المصير اليه ولو كانت ممتزجة من الصحيح والمريض فان كان
مقدار النصاب منها صحاحا فكذلك ايضا وتخصيص المراض بالعفو في وجه قوي ولو كان النصاب ملفقا
من الامرين فظ جماعة من الاصحاب القطع بوجوب دفع الصحيحة الخالية عن العيب وهو قوي اخذا
باطلاق الدليل المتقدم ويحتمل البناء على التقسيط كما هو قضية الاصل اذ الفقير شريك بالنسبة
ويتقوى ذلك مع كون الاكثر على خلاف الوصف سيما اذا انحصر الصحيح السليم بالعدد المخرج وفي
الحدائق ان الممتزج يخرج منه بالنسبة وهو كما ترى خروج عن اطلاق النص الا انه ليس ببعيد
ولو تجدد بعد تعلق الوجوب قوي احتمال التقسيط مع انتفاء التفريط كما اذا تلف بعض النصاب
فان ذهاب الصفة كذهاب العين ويحتمل ايضا لزوم مراعات الوصف وتوقف على ظ الاطلاق
ولو كان النصاب ملفقا من المريضة والهرمة وذات العوار فهل يتخير في الاخراج او يتعين اخراج
الادنى منها او يعتبر التقسيط وجوه **ثالثها** لو كان النصاب من اصناف متعددة كالعراب والبخاتي
والبقر والجاموس والشاة والمعز فهل يتخير المالك في اخراج ما شاء وان تفاوت القيمة او انه
يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه او انه يناط الحكم بتفاوت القيم فمع الاختلاف يقسط او
فالتخيير اقوال فالاول مختار صاحب الحدائق وهو الاظهر اخذا بظ الاطلاق وان الاختلاف
في القيمة لو كان مرعيا في الزكوة لزم مراعاته مع اتحاد الصنف وهو خلاف ما يعطيه كلام الاخبار و
الاصحاب بل الظ انه خلاف الاجماع ومع البناء على عدم اعتباره هناك فلا وجه لمراعاته في
المقام مع خلو الاخبار عن اعتباره والثاني مختار جماعة من الاصحاب وفي الحدائق انه المشهور بل حكي
فيه الشهرة عليه والوجه فيه تعلق الزكوة بالعين ومقتضى الاشتراك التقسيط والثالث مختار البعض

وفي الحدائق انه احوط والوجه فيه ظ مما ذكر ويدفعهما ان تعلق الزكوة بالعين لا يقضي بذلك فان
الكلام ح في كيفية اصل الاستحقاق **تبصرة** لا تؤخذ الاكولة ولا فحل الضراب ولا الربى على المعروف
من المذهب بل لا يظهر فيه خلاف مضافا الى ان الاكولة وفحل الضراب مندرجان في كرائم الاموال
وقد ورد النهي عن التعرض لها للموثق لا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم
ولا والد ولا الكبش الفحل وفي الصحيح ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا
فحل الغنم صدقة وكان المقصود في الرواية عدم اخذ المذكورات في الصدقة لا عدم تعلق الزكوة بها
رأسا للاتفاق ظاهرا على عد شاة اللبن وقرب حملها على المعنى المذكور وكيف كان فلا ينبغي التأمل
في الحكم بعد وروده في المعتبر واعتضاده بفتوى الاصحاب مضافا الى ان الاكولة وفحل الضراب مندرجان
في كرائم الاموال وقد ورد النهي عن التعرض لها وانما الكلام هنا في امور **احدها** اختلف كلام
اهل اللغة في تفسير الاكولة ففي يه وغيرها انها التي تسمن للاكل ولحاره في مع حيث فسرها بانها
المعدة للاكل وقد يرجع اليه ما في الروضة من تفسيرها بالمعدة للاكل وقريب من ذلك ما في القا
من انه العاقر من الشاة تعزل للاكل كالاكيل وقيل انها الهرمة وقيل انها الخصي وقيل انها
العاقر وحكي هذه الاقوال الثلثة في النهاية الاثيرية وقد فسرت في الموثقة المتقدمة بالكبيرة
من الشاة ولا يخلو عن اجمال فان اريد منها الكبيرة في السن انطبق على ما ذكر من تفسيرها بالهرمة
فيرجع الى ما تقدم من عدم اخذ الهرمة الا انه خلاف ظ الاكثر في تفسيرها بالهرمة فيرجع الى
وان اريد بها الكبيرة في المقدار لم ينطبق على تفسيرهم وربما يرجع الى تفسيرها بالسمينة المعدة للاكل
ثم ان ظ الرواية وغيرها اختصاصها بالشاة وقد يعطي اطلاق بعضهم الملاحظة لعلها سائر الانعام
ويمكن تنزيلها على خصوص الشاة والمراد بفحل الضراب الفحل المعد لذلك او المتأهل له وان
لم يعد لذلك كما هو ظ الاطلاق ويحتمل انصرافه الى الاول وهل يعم سائر الانعام او يختص بالشاة

وجهان

وجهان والمعروف في تفسير الربى انها الوالد واختلفوا في القدر الذي يصدق عليه الاسم بعد الولادة
فقيل الى خمسة عشر يوما وقيل الى خمسين حكاه في مع وقطع في ضه بالاول وفي ك لم اقف على مستند
لشيء من التحديدين وفي المصباح هي ربى ما بينها وبين شهرين وفسرها الجوهري بالتي وضعت حديثا
ولم يحدده بالايام وفي يه قيل هي الشاة القريبة العهد بالولادة ولحاره هو تفسيرها بالتي تربى
في البيت من الغنم لاجل اللبن قلت وكانه تفسير آخر لا يراد في المقام لكونها اذن معلوفة ثم
ان هناك اختلاف آخر بين اهل اللغة في موضوعها فقيل انها من المعز وقيل من المعز والضان وربما
جاء في الابل ايضا وكيف كان فالظ في المقام الرجوع في التسمية الى العرف في محل الشك بناء على
الاخذ بالاطلاقات وبعض تعليلاتهم في بعضها يعم سائر الانعام فلو تم الاستناد اليه في استنباط
الحكم صح الاخذ بما يقتضيه والا فالبناء على ما ذكرناه هذا وقد فسر الربى في الصحيحة المتقدمة بالتي
تربي اثنين ويمكن ان يحمل الرواية على تقييد الحكم المذكور فيها دون التسمية وظ الاصحاب
تعميم الحكم وهو قضية اطلاق الموثقة فكانه الاظهر وليست الصحيحة صريحة في التقييد واختار
في الحدائق حمل اطلاق الاول على المقيد وهو بعيد ثم اختلفوا في تعليل الحكم فقيل ان في اخذها
اضرارا بولدها ذكره الفاضلان وقيل لانها مريضة واستوجه الشهيد الثاني معللا بانها
نفساء والنفساء مريضة ومن ثم لا يقام الحد عليها ويتم الوجهان فيما اذا رضي المالك بدفعها
فيما اذا مات ولدها او استغنى عن امه بغيرها ثم انها بضعف الاخير بان المرجع في صدق المرض
الى العرف واندراج ذلك فيه محل تأمل بل الظاهر من العرف خلافه وعدم اقامة الحد على النفسا
لا يقضي بكونها مريضة **ثانيها** لو تعددت فحول الضراب جرى الحكم في الكل وكذا الحال في الاكولة
والربى نعم لو استوعب النصاب فالظ الاخراج منها سيما بعد الحكم بتعلق الزكوة بالعين ويحتمل العدول
بعد اخراج شيء منها والدفع من غيرها اذ دفع القيمة عنها ويجري ذلك ايضا فيما لو تلف النصاب

ثالثها
ثالثها لو دفع المالك شيئاً من المذكورات جاز الدفع واجزأ عن الواجب اذ المقصود من عدم اخذها
مراعاة المالك والارفاق به فلو تبرع بدفعها لم يكن هناك مانع من اخذها وقد يتوهم عدم
تعلق الوجوب بها فلا يحتسب بها من الفريضة وان كان ذلك لمصلحة المالك نعم انما
يصح دفعها من باب القيمة وهو بعيد اذ قضية الدليل عدم سلطان العامل على اخذها وهو لا يقتضي
عدم سلطان المالك على ذلك مع قضاء الاطلاقات بخلافه اذا اقترنت المذكورات بما لا يشتمل
على صفة نقص اما لو فرض بعضها مما فيه نقص كما لو فرض فائدة في رضا المالك بدفعه ثم انه قد يستشكل
في المقام بانه مع جواز دفعها في الصدقة واداء الفريضة بها لا ثمرة للحكم المذكور اذ ليس للفقير
والعامل اجبار المالك على دفع عين مخصوصة لتخييره في دفع ما شاء مع الخلو عن صفات النقص
المتقدمة فكما لا يصح اجبار المالك على دفع المذكورات لا يصح اجباره بالنسبة الى ما عداها ايضاً
وكما يتحقق دفع الواجب مع اقدام المالك عليه في غيرها يتحقق في ذلك بالنسبة اليها ايضاً ويمكن
ان يقال ان ذلك مما يثمر فيما لو امتنع المالك عن اداء الحق فانه لا يقهر على دفع شيء من المذكورات
بخلاف غيرها وربما يقال ايضاً بالثمرة في صحة تصرف المالك فيها قبل الضمان لعدم تعلق الحق
الفقير بها بخلاف غيرها وكذا في تلفها بعد حلول الحول فلا ينقص شيء من الزكوة بتلف شيء منها
لتعين الحق في غيرها ويشكل الحال فيهما بان عدها في النصاب قاض بتعلق الزكوة بها ايضاً غاية الامر
الارفاق بالمالك في عدم اخذها وذلك لا يقضي بعدم تعلق حق الفقير بها اصلاً حتى يصح التصرف
فيها بدون الضمان ولا يسقط شيء من حق الفقير بتلفها بعد الحول ويجري ذلك بعينه في التصرف
فيما هو بخلاف الصفات المعتبرة في الفريضة وكان الاظهر هنا وهناك المنع من التصرف بدون
الضمان وكذا السقوط من الزكوة بالنسبة مع التلف فيما هو بخلاف الصفة رابعها ان المشهور [illegible]
وعدم القرابة في النصاب في ذلك انه في الاكثر وفي الحدائق انه المشهور واما الربى فظاهرهم الاتفاق على
عدها

عدها وقد حكي في ذلك اتفاقهم عليه ظاهراً وعن جملة من الاصحاب منهم الفاضلان ره في [illegible]
والشهيدين في اللمعة عدم عد الاوليين في النصاب واختاره في الحدائق ثم قال ان القول بعدم
شاة اللبن والربى غير بعيد وظ عبارة المحقق الاردبيلي ذلك ايضاً وعن صاحب المفاتيح
التردد في المقام والاظهر هو الاول لظ الاطلاقات الكثيرة المؤيدة بالعمل والاحتياط الكلي
مع عدم اشعار شيء من الاخبار بخروج المذكورات مع عموم البلوى بذلك وظ الموثقة المتقدمة
الناهية عن اخذها فانها تومي الى عدها والصحيحة المتقدمة وان دلت بظاهرها على عدم العد الا
لاشتمالها على شاة اللبن والربى لا بد من حملها على عدم الاخذ اذ لا يظهر قائل من الاصحاب
بعدم عدها في النصاب بنوع شذوذ من المتأخرين حيث مالوا الى العمل بعمومها سيما اذا فرض
شاة اللبن بذات اللبن كما هو الظ من اطلاقها فان القول بعدم عدها مما ينبغي القطع بخلافه
وكيف كان فلا ينبغي التأمل في عد الاخيرتين وبذلك يسهل الخطب في الاوليين وما في الحدائق
من انه بعد تسليم الاجماع على عد الاخيرتين وتوجيهه على الخبر فاي مانع من العمل بالخبر المذكور
في الباقي مما لم يتم فيه اجماع ولا دليل على ما ينافيه وهل هو الا من قبيل العام المخصوص مدفوع
بان المراد ان قيام الاجماع على عد الاخيرين قرينة صرف الخبر عن ظاهره وحمله على المعنى المذكور
وليس الغرض جعل ذلك باعثاً على طرح الخبر ومع الغض عن ذلك فلا ريب في كون ذلك موهناً
للرواية المذكورة فيرجح الاخذ بما يقابلها في مقام الترجيح سيما مع اعتضاد ذلك ببعض المؤيدات
كما عرفت وجعله من قبيل العام المخصص غير متجه اذ ليس التخصيص طرحاً للعام وانما هو بيان
للمقصود بخلاف المقام وقد عرفت بما قررناه الوجه في سائر الاقوال وضعفها خامسها لو كان
النصاب ملفقاً مما لا يؤخذ لكماله ومما لا يؤخذ لنقيصه فهل يتعين عليه الدفع من غيره او يجوز
فيه الى القيمة او يتعين عليه دفع الكامل ابقاء لحق الفقراء واخذاً بالاحتياط لو تبرع منه بدفع

النافي لمناسبة الارفاق بالمالك وجوه ومراعاة الاحتياط في ذلك مما لا ينبغي تركها تبصرة يتخير
المالك في دفع ما شاء مع تعدد ما هو بصفة الواجب كما يقتضيه ظ الاخبار وهو المستفاد من ظ معظم
الاصحاب وعن الشيخ وجماعة انه اذا وقعت المشاحة في تعيين الواجب في الابل مع تعدد ما هو بالصفة
يقسم ما جمع الوصف قسمين ثم يقرع بينهما وهكذا حتى يبقى قدر الواجب ولا يعرف المستند فيه
وكانه من جهة ابهام الحق فيستخرج بالقرعة ويدفعه [illegible] تبصرة زكوة العين المستقرضة
اذا حال عليها الحول على المقترض دون المقرض بلا خلاف فيه ظاهراً ومصرحاً به في خ والسرائر
وفي التنقيح ان ذلك مذهب الاصحاب مؤذناً بالاجماع عليه وربما يستفاد من سيلة وجوب الزكوة
على المقرض مع رد المستقرض وما يأتي عن الاخر حيث قال انه اذا لم يأخذ المال من المستقرض
هو يؤدي عليه وجب فيه الزكوة ويمكن حمله على الدين فيرجع الى المسألة المتقدمة وقد يوجه بنحو اخر يأتي
في الاشارة اليه انشاء الله وربما يستفاد من اطلاق جماعة في المسألة المتقدمة من ثبوت زكوة الدين
على الديان اذا كان باذلاً لعين القرض بناء على وجوب قبول المقرض واذا بذله سيما
مع صريح الجمل من قوله واذا كان المستدين قد دام يدفع مال القرض الى من ملكه فلم يقبضه
المالك واخره وهو بحيث يتمكن من التصرف فيه لم يكن على المقرض شيء وكانت الزكوة على المالك
دون المقترض وقد ينزل كلامهم على غير عين القرض لما نصوا عليه من عدم وجوب زكوته
على المستقرض من غير تفصيل لكن غير واحد من الكتب المذكورة خال من اختصاص مال القرض
بالحكم المذكور وكيف كان فلا تأمل فيما ذكرناه من الحكم ويدل عليه بعد ما عرفت مما ذكرناه
في مال الدين مضافاً الى الظهور دعوى الاجماع عليه من جماعة كما مر المعتبرة المستفيضة المشتملة
غير واحد من الصحاح وغيرها المعتضدة بالعمل ولو شرط زكوتها على المقرض فهل يجب على المقرض
ويسقط عن المقترض اقوال احدها فساد الشرط فلا يجب بذلك على المقرض شيء ذهب اليه جماعة منهم
الحلي

الحلي في السرائر وهو في كرة وزكوة لف وولده في الايضاح والشهيد في س والبيان والسيوري
في التنقيح والمحقق الكركي في جامع المقاصد وفي لك انه الاشهر وعزاه في ك الى الاكثر وقضية الحكم بفساد الشرط
الفاسد بفساد العقد المشتمل عليه فساد القرض ايضاً وقد نص عليه الشهيد في س حيث قال
ان الاقرب بطلان الملك ايضاً لكن المستفاد من صريح بعض الكتب المذكورة ومحكي الثاني صحة القرض
وقد عزي القول المذكور في لف الى علي بن بابويه في الرسالة والعماني والمفيد في المقنعة والشيخ
في زكوة يه وكانه لاطلاقهم وجوب زكوة القرض على المستقرض كما هو الحال في عبارة المقنعة
وزكوة يه وهو كما ترى وثانيها صحة الشرط ووجوب الزكوة على المقرض وسقوطها عن المستقرض ذهب
اليه الشيخ في يه والقاضي في شرح الجمل وقد في قرض لف وحكاه عن الطوسي ايضاً ولم نجد ذلك
في سيلة نعم حكم فيها بصحة الشرط المذكور وهي اعم مما ذكروه وربما يظهر القول به عن ابن الصدوق حيث
حكى في الرسالة والفقيه والمقنع بانه لو باع شيئاً وشرط زكوة الثمن سنة او سنتين او اكثر على
المشتري لزمه ذلك دونه واختاره صاحب الحدائق ثالثها القول بصحة الشرط المذكور ووجوب
الزكوة على المقرض لكن لا تسقط عن المقترض الا بادائه دون مجرد الاشتراط عليه ذهب اليه في
لك وخيرة والرياض ويحتمله عبارة سيلة وهو الاظهر اخذاً باطلاق ما دل على لزوم الوفاء بالشروط
والعقود والقرض من العقود اللازمة في نقل الملك الى المقترض وعدم جواز ارتجاع المقرض في
عينه كما هو الاظهر والمعزى الى الاكثر فلا وجه لتخصيص الاطلاقين لما اشتهر من كونه من العقود الجائزة
كما قرر في محله نعم ذهب الشيخ ره الى جوازه بالمعنى المذكور حيث جوز ارتجاع العين المقترضة مع بقائها
وغير منافات لما ذهب اليه هنا من لزوم الشرط وما يدعى من فساد الشرط المذكور ولمنافاته للشرع
حيث انه اشتراط للعبادة على غير من تجب عليه كاشتراط اداء الصلوة والصيام على غير من يجبان
عليه من الاحياء فان ذلك انما يتم في العبادات البدنية المطلوبة فيها المباشرة بخلاف الزكوة فانها وان

كانت عبادة الا ان الملحوظ فيها جهة المالية ولذا يصح التوكيل فيها بل واداؤها من المتبرع في وجه كما يجي
انشاء الله وقد دل النص الصحيح الآتي على جواز اداء المقرض لها وسقوطها ح عن المستقرض فاذا صح اداء
المتبرع بها جاز اشتراطها في ضمن العقد بان يؤديها عن المقترض نعم لو اشترط في ضمن العقد عدم
وجوب الزكوة على المستقرض بعد حلول الحول على المال المقروض ووجوبها على المقرض استقلالا او
بدلا عن المستقرض من غير ان يجب عليه كان الشرط باطلا لمخالفته للمشروع اذ لا وجه لسقوط الزكوة
عن المالك مع اجتماع شرايط الوجوب ووجوبه على غيره على سبيل الاستقلال مضافا الى ما سبق
بانه من تعلق الزكوة بالعين وقد يحمل كلام المانعين على ذلك في مقابلة القائلين بسقوط الزكوة
عن المستقرض ويؤيده ظ ما استند اليه من عدم مشروعية الشرط فانه انما ينصرف الى ذلك اذ جواز
اداء غير المالك لها مع اذن المالك مما لا يدخله ريب عندهم فاى مانع اذن من اشتراطه لكن سياق
كلامهم في المقام كالصريح في خلاف ذلك وان لم يساعده الدليل المذكور وقد ظهر بما قررنا حجة
القائل بفساد الشرط المذكور والجواب عنها واحتج عليه ايضا في المخ باطلاق الاخبار الدالة على
زكوة القرض على المستقرض دون المقرض وفيه ان كون المستفاد من تلك الاخبار عدم وجوب زكوة
القرض على المقرض بالاصالة لا عدم وجوبها عليه بعارض الاشتراط ولو سلم فاقصى ما يدل عليه رجوعها
اصالة على المقترض مطلقا ولا ينافي ذلك وجوب ادائها على المقرض عوضا عن المقترض من دون سقوطها
عنه الا بادائها كما هو حكم الاقوال في المسئلة كيف ولو شرطها على غير المالك في ساير الاموال الزكوية
لزم الاداء عنه من غير ان ينافي الاطلاق ما دل على وجوب الزكوة على المالك حجة القائل بصحة الاشتراط
المذكور واشتغال الوجوب بذمة المقرض صحيحة منصور بن حازم في رجل استقرض مالا وحال عليه
الحول وهو عنده فقال ان كان الذى اقرضه يؤدي زكوته فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدى ادى
المستقرض واحتج عليه في المخ بعموم قوله ص المؤمنون عند شروطهم وفي الحدائق بما دل على صحة اشتراط الزكوة من البيع

على المشترى

على المشترى فمما يدل عليه صحيحة عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلم يقول باع ابى من هشام بن
عبد الملك ارضا بكذا الف دينار واشترط عليه زكوة المال عشر سنين وانما فعل ذلك لان
هشام كان هو الوالى وفي الصحيح ايضا عن ابى عبد الله ع باع ابى ارضا من سليمان بن عبد الملك
بمال واشترط عليه في بيعه ان يزكى هذا المال من عنده لست سنين وفي كتاب الفقه الرضوى عليه السلم
وان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشترى زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه
يلزمه ذلك دونك وحكى عن الصدوقين انهما عبرا بمثل تلك العبارة قال في ح بعد هذه الاخبار
صحة الشرط المذكور والاشتراط سايغ وان الزكوة تنتقل الى ذمة المشروط عليه فلا فرق بين وقوعه
واشتراطه في بيع او قرض وغيرهما عملا بما دل على ان المؤمنين عند شروطهم والجواب اما عن
الصحيح فظ اذ لا دلالة فيها على لزوم الشرط ولا اشتغال ذمة المشروط عليه بذلك ولا سقوطها بمجرد
الاشتراط عن ذمة المشترط غاية الامر دلالتها على سقوطها عن المقترض باداء المقرض وهو غير
المدعى بل فيها دلالة على وجوبها على المقرض مع عدم اداء المقرض لها ولو مع الاشتراط
ان قيل بشمولها لصورة الاشتراط فهى بالاحتجاج بها على خلاف المدعى اولى ولذا استدل بها
بعضهم كغيرها من الاطلاقات في عدم سقوطها على المقترض ولو مع الاشتراط ولا يخ عن وجه
نعم فيها دلالة على جواز التبرع باداء الزكوة عمن يجب عليه فيفيد كون الشرط المذكور سايغا فيصح
بها الاحتجاج بما دل على لزوم الوفاء بالشروط الا ان اقصى ما يقتضيه ذلك وجوب اداء المشروط عليه
لذلك ولا يستلزم براءة ذمة المشترط بمجرد ذلك كما لو شرط عليه في ضمن عقد لازم اداء دين فانه
لا يبرء بذلك ذمة المديون وانما يجب عليه الوفاء بالشرط ويبرء المديون عنه باداءه لا بمجرد اشتراطه
واما الصحيحتان الحاكيتان لفعل الباقر ع فلا دلالة فيهما على سقوط الزكوة بسبب الاشتراط سيما
بالنسبة الى من وقع الاشتراط معه سابع الاول تبصرة لا خلاف في ان اصناف المستحقين للزكوة ثمانية

في الكتاب كما دلت عليه الاية الشريفة الا ان هناك خلافا في ترادف الفقير والمسكين وعدمه فعلى
الاول يكون المصارف في الحقيقة سبعة كما اشار اليه في يع بعد ان حكى القولين وعزى القول
الى بعض الناس وحكاه في ك عن جماعة وعلى الثاني تكون ثمانية كما هو المعروف بين الاصحاب بل
ظ كره اجماع العلماء عليه حيث قال اصناف المستحقين للزكوة ثمانية باجماع العلماء ثم ذكر الخلاف
في كون المسكين اسوء حالا من الفقير او بالعكس وظ ذلك الاتفاق على عدم المساوات كما هو ظ
وهو المعروف من مذهب العامة والخاصة ويدل عليه بعض النصوص الصحيحة من طرقنا نعم نص جماعة
باندراج كل منهما في الاخر مع الانفراد وانه لا تميز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل
واحد من اللفظين في معنى الاخر وقد نص على ادراج كل في الاخر مع الانفراد الشيخ وظ الراوندي
والحلى والفاضلان وعن ير الحكام ولك والايضاح في نفي الخلاف عنه وفي الحدائق ان
ظ الاصحاب انه متى ذكر احدهما خاصة دخل فيه الاخر بغير خلاف وعن المنتهى وضة حكاية
الاجماع عليه واستشكل فيه جماعة ففي ليسان ان ارادوا به حقيقة فتضييقه ممنوع وفي ك ان المتجه
بعد ثبوت التغاير عدم دخول احدهما في اطلاق لفظ الاخر الا بقرينة واستشكل في ذلك
في الحدائق قال لانه متى ثبت التغاير كما ذكرناه وهو المشهور عندهم فدخول احدهما تحت الاخر
مجاز ايضا والحمل عليه لا بالقرينة اللهم الا ان يجعل الاجماع قرينة وفيه ما فيه ثم احتمل قريبا ان
التغاير في الزكوة خاصة وقطع في عد بادراج المساكين في الفقراء اذا اوصى للفقراء واستشكل
عكسه واختاره ولده في وصايا الايضاح والمحقق الكركى عدم الدخول والمسئلة لا يخ من اشكال
الا ان ما عرفت من الاجماعات شاهد على اتحاد المعنيين مع انفراد كل منهما عن الاخر وفي الكفاية
في مسئلة الوصية ان الظ مما حكى عن جماعة من اللغويين اطلاقا لعرف بين المعنيين ثم مع اختلاف
المعنيين انما هو مع الاجتماع فهل المسكين اسوء حالا من الفقير او بالعكس قولان فالاول محكى عن

يونس

بسم الله الرحمن الرحيم يا معين يا الله

يونس وهو قضية ما حكى عن ابن السكيت من ان الفقير من له بلغة من العيش والمسكين الذى لا شىء له
وما حكى عن ابن عرفه من ان الفقير عند العرب المحتاج فاما المسكين فالذى قد اذله الفقر وغيره قال
فاذا كانت مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة واذا كان مسكينا قد اذله شىء سوى الفقر فلا
تحل له وقد حكى القول بذلك عن الفراء وثعلب وابن قتيبة وابن دريد وابي زيد وابي عبيدة و
ابي اسحق والاصمعى ويعقوب واختاره جماعة من الاصحاب كالشيخ في الاشهر وعزاه في التنقيح والك
الى الاكثر وفي الغنية الاجماع على ان الفقراء لهم شىء والمساكين لا شىء لهم قال وقد نص على ذلك
الاكثر من اهل اللغة وقد عزى ذلك الى الاسكافي والشيخين والديلمى وقد في عدة من كتبه حيث
فسر الفقير والمسكين بما حكينا عن ابن عرفه والثانى محكى عن الصدوق حيث نص في الفقير ان الفقراء
هم الزمنى والحاجة والمساكين اهل الحاجة من غير اهل الزمانة وعن الشيخ في ط والجمل والقاضى والطبرسى
والطوسى والحلى ان الفقير الذى لا شىء له والمسكين الذى له بلغة من العيش ولا يظهر من القاموس
والصحاح ترجيح لاحد الوجهين وكان الاظهر الاول لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع عن الفقير والمساكين
فقال الفقير الذى لا يسئل والمسكين الذى هو اجهد منه الذى يسئل وصحيحة ابي بصير
قال قلت لابى عبد الله عليه السلم قول الله تعالى فقال الفقير الذى لا يسئل الناس والمسكين اجهد
منه والبائس اجهدهم ورواه الشيخ باسناده عن على بن ابراهيم انه ذكر في تفسيره هذه الثمانية الاصناف
فقال فسر العالم ع فقال الفقراء هم الذين لا يسئلون وعليهم مؤن عيالهم ثم قال المساكين هم اهل
الزمانات وكان المستفاد منها كون المسكين اسوء حالا منه فيكون ذكر السؤال في الصحيحة المذكورة
مثالا وكذا الزمانة في رواية التفسير هذا ولا يذهب عليك انه لا ثمرة يعتد بها لهذا الخلاف
كما نص عليه جماعة في المقام بناء على ما هو الصواب من عدم وجوب البسط للاجماع على جواز اعطاء كل منهما
فان العبرة في المقام بتحقق الحاجة وانتفاء الغناء الشامل لهما وقد يقع الخلاف في ذلك على اول

احدها

انه من تقصر ماله عن مؤنة سنة له ولعياله وفي التنقيح وغيره انه المشهور وفي المهذب البارع انه عليه محققي
المذهب وفي ك والحدائق وغيرهما ان عليه علامة المتأخرين وحكي القول به عن الحلي والمحقق في كتابيه
وتلميذه الآبي وشيخنا في عدة من كتبه والتمهيد والسيوري وابن فهد والفاضل الاردبيلي وغيرهم
من المتأخرين وحكاه في كره وغيرها عن الشيخ وقد نص جماعة من هؤلاء منهم الفاضلان بجواز تناول
الزكوة لمن كان له مال يتعيش به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية وان
كان ذلك المال او قيمة الضيعة وافيا بمؤنة سنة وزيادة فيكون ذلك مستثنى مما اعتبر في الحد اي
من قصور ماله عن مؤنة سنة كما استثني الدار والخادم والفرس للانفاق عليه كما سيجيء انشاء الله
لا يبعد ان يكون ذلك مقصود الجميع حيث انه مصرح بخلافه وفي روضة حكى الشهرة عليه الا انه حكي عن اهل
اعتبار قيمة اصل الضيعة ولا يعرف القول به صريحا لاحد الاصحاب وربما يحكى عن فخر الدين وهو
ليس بثبت وقد عزي التقييد المذكور في مجمع البرهان الى صريح الاصحاب الا انه قال فيه بعد
ذكر خبر المقوي الدال عليه حيث قال وفيه تامل لعدم الصراحة والصحة مخالفة للاخبار الاخر
وظاهره الميل هنا وفي ك والحدائق ان الاطلاق انما هو ما صرح به الشيخ والمحقق وغيرهما
من التقييد المذكور لاجل انها اخبار التقييد بذلك ونصا على ان المعتمد ان من كان له مال
يتجر به او ضيعة يستغلها ولم يكفه الربح جاز له الاخذ من الزكوة ولا يكلف الانفاق من رأس
المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور ماله عن مؤنة السنة فاحتمل
القول المذكور في بادي الرأي لا هو لين الا ان الظاهر رجوع كلام المطلقين الى التقييد حيث
لم يعرف من الاصحاب على هما او لين مع تصريح جماعة منهم بالتقييد وسيجيء ما حكاه في الروضة
عن القيل مما عرفت من ميل الفاضل الاردبيلي اليه وكيف كان فالاقوى هو التقييد بذلك
بقي الثمن فيه كما ستعرف ثانيها ان الضابط تمليك النصاب من الاثمان او قيمتها فاضلا من كذا وقد حكاه

حكاه في كره عن الشيخ وقد حكاه في مع والمهذب البارع عنه في ف والحكي في السرائر عن خ هو القول
الاول ولم نجد منه حكاية صريحا وانما المحكي عنه التصريح بالوجه الاخير كما يأتي وكانه الوجه
في اسناد القول الاول اليه نعم ذكر في زكوة الفطرة انها تجب على من ملك نصابا تجب فيه الزكوة او
قيمة نصاب وفيه اشارة الى النقل الاول وربما يعزى القول المذكور الى المفيد والسيد وليس
بثبت وقد ادعى السيد في الناصريات الاجماع على خلافه وفي المقنعة ايضا ما هو ظاهر في خلافه
والمقنعة بر مش على ذكر القولين المذكورين فظاهرهما التوقف في الترجيح ان ظاهر القول المذكور هو اعتبار
ذلك من حيث تملك المال فلا ينافي المنع من جهة وفاء الاكتساب في ارباب المكاسب وان لم يتملكوا
مقدار النصاب ثم ان ظاهر اطلاقه عدم حصول الغنا المانع من قبول الزكوة لو كان مالكا لما دون النصاب
وكان كافيا لمؤنة سنة فبين القولين المذكورين عموم من وجه وحكى في الكفاية قولا بانه من ملك
عشرين اذهبا ولم نجد من حكيه به وعلى فرضه فحمله على ظاهره مقطوع الفساد ثالثها ان المناط في عدم
استحقاق الزكوة القدرة على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام وعزي ذلك الى الشيخ
في ط وقد عبر فيه بالنحو المذكور وقال بعده فان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعة ترد عليه كفايته
وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وحكى عن ف نحوه ايضا
وظاهر العبارة المذكورة ان يكون قادرا على الكفاية مصارف مدة عمره سواء كان مالكا لها بالفعل
او كان قادرا على تحصيلها بالاكتساب خلا عبرة عنده بما يملكه من كفاية سنة مع انتفاء القدرة
بالنسبة اليها الى ما بعده وما يورد عليه من ان ذلك خلاف الضرورة اذ يلزم على ذلك عدم تحقق
الغنى اصلا لعدم العلم ببقاء المال وحصول المنافع بين الانتفاع لانتفاء الامور المذكورة على
ظاهر الحال فانه لا عرض من القدرة على ذلك هو القدرة عليه بحسب مجاري العادات نعم لو كانت حرفته
او ضاعته ترد عليه مؤنة سنة مع انك عادة في الاجزاء ما بعدها من السنين يتجه القول بتحقق

الاستحقاق على القول المذكور ولا ضرورة قاضية فيه بالمنع وان كان الحق ذلك وكيف كان فهذا
القول متروك بين الاصحاب انه اختاره من المتأخرين صاحب المفاتيح وهو بمكان من الضعف
بل في اسناده الى الشيخ بمجرد العبارة المذكورة المزبورة تامل والفاضلان وغيرهما من الاصحاب
لم ينسبوا اليه القول المذكور بل صرح العلامة في جملة من كتبه باسناد القول الاول اليه ثم لم
ينسب القول المذكور الى احد من الاصحاب في معظم الكتب المعتمدة المعدة لذكر المسائل الخلافية
نعم انما اشار اليه في ك وما تأخر عنهما وتضعيفه مضافا الى ذلك انه حكى في البيان الاتفاق
على انه يشترط في الفقير والمسكين ان يقصر ماله عن مؤنة السنة له ولعياله او عن نصاب
او قيمته على اختلاف القولين وربما يؤول كلام الشيخ بحمل الدوام فيه على خصوص السنة كما اشار
اليه في لف ويجعل قوله على الدوام من المتعلقات قوله من يلزمه كفايته فيكون التقييد
لاخراج من لا يجب مؤنته الا في وقت كان احد الشرط نفقته في وقت مخصوص والنفقة
المشترط ذلك وانت خبير بان ذلك غير مقيد في المقام ثم ان الحكم فيه واف ورق بين ذلك
ما اذا اشترط عليه مدة عمره وسياق الكلام فيه ثم انه لنا على الاكتفاء في المنع بمجرد ملك مؤنة
السنة عدة من الاخبار منها ما رواه المفيد في المقنعة مرسلا عن يونس بن عمار انه قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة
مؤكدة وضعفها منجبر بالعمل مضافا الى ان رواية المفيد لها في المقنعة تلحق في كونها من الروايات
المعتبرة ومنها صحيحة ابي بصير عن الصادق عليه السلم يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت
فان صاحب السبعمائة يجب عليه الزكوة قال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها الا ان يكون اذا اعتمد
على السبعمائة اخذها في اقل من سنة فهذا يأخذها وفيها دلالة ظاهرة على المنع من اخذ الزكوة مع
وفاء السبعمائة بمؤنة سنة وهي محمولة على ما اذا لم يكن محترفا بها كما هو الظاهر من اطلاقها اذ لم يعرض فيها الاحتراف

ومنها

ومنها

بها وحملا لاطلاقها على ما سيجيء من المقيدات ومنها صحيحة موثقة سماعة عن الصادق عليه السلم قال
قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما قلت له وكيف يكون هذا قال اذا
كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها بينهم لم تكفه الخبر فان قوله فلو قسمها بينهم لم يكفه
ظاهر في عدم الاكتفاء به لمؤنة سنة وظاهره انه مع الاكتفاء به لا يحل الاخذ ومنها صحيحة
زرارة عن ابي جعفر عليه السلم عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي
ولا لمحترف ولا لقوي قلنا ما معنى هذا قال لا يحل له ان يأخذها وهو يقدر على ما يكف نفسه عنها
ظاهرها دوران الامر مقدار القدرة على ما يكف به نفسه ولا يبعد ظهور الاطلاق في مؤنة السنة
ولا اقل من شمول اطلاقه لذلك ومنها ما في الصحيح الى صفوان بن يحيى بن علي بن اسمعيل الدغشي قال
سألت ابا الحسن عم عن السائل وعنده قوت يوم ايحل له ان يسأل وان اعطي شيئا من قبل
ان يسأل يحل له ان يقبله قال يأخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكوة لانها انما هي من
سنة الى سنة وفي هذه الرواية اشعار بان المرعي في الكفاف حال السنة ففيها تأييد لما قلنا
وان كان الاحتجاج بها لا يخ من نظر لظهورها بما ذكرنا ان القدرة الدائمة على المؤنة غير معتبرة مضافا
الى ضعف ذلك القول في نفسه كما عرفت وقد يحتج له بانه لا حاجة مع انتفاء القدرة كذلك في
غنى ان الفقر عرفا الاحتياج في الجملة فيندرج في اطلاق الكتاب والاخبار وضعفه بعد المنع
لظاهر ما عرفت من الروايات المعتضدة بالاحتياط وعمل الاصحاب وان الاكتفاء بمجرد ملك النصاب
فهو بينا كسابقه في غاية الضعف وانما هو من مذاهب العامة مستندا الى بعض الروايات العامية
الغير الدالة عليه وبعض الاعتبارات الواهية وذهاب الشيخ اليه غير معلوم وعلى فرض وقوع الخلاف
الاصحاب من بعده على خلافه كان في دفعه بل الرجوع الى الاطلاقات كان في نفيه اذ ليس معنى الفقير
او المسكين في العرف ذكره قطعا مضافا الى ما عرفت من عدم قيام دليل عليه بل دلالة الاخبار على خلافه

ومنها

ومنها

وربما يحتج له بصحيحة الفاضلين لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها
وان اخذها اخذها حراما وانت خبير بانه لا ربط للرواية بما ذهب اليه اذ ليس الاربعون بنفسها نصابا
للفقر فلا بد من ترك الرواية او تاويلها بما يتضح ارادته وكانها محمولة على صورة انتفاء الحاجة
كما يشهد له حول الاربعين الى ان حال عليه الحول وقد يحتج له ايضا بصحيحة البزنطي لا تحل الزكوة لمن
كان محترفا وعنده ما يجب فيه الزكوة ان ياخذ الزكوة وفيه ايضا نحو ما ذكر مع ما ذكره والاعتبار الاحتراف
معه ولنا على جواز اخذ الزكوة مع قصور النماء والغلة الحاصلة من مؤنة السنة وان كانت الضياع
في نفسها او قيمة الضيعة وافية بمؤنة السنة او السنين الروايات المعتبرة المستفيضة المعتضدة بعمل
الطائفة حيث لا يعرف فيه مخالف صريح كما عرفت وما حكي فيه من الخلاف لثابت فهو محمول على القائل
منها الصحيح في الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وعيال وهو محترف فلا يصيب نفقته
فيها ايكسب فيصيبها كلها ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه
ومن وسعه من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها **ومنها** موثقة سماعة
الدالة على ان من له دار غلة فيه له لا تكون الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم
يحل له الاخذ من الزكوة **ومنها** رواية ابي بصير المذكورة في العقبة وقد يؤيد ذلك بصدق
الفقير عليه اذ ليس له المال معدا للانفاق وانما يقصد منه الغلة والمنافع الحاصلة وهو
نظير ملك الدابة والدار ونحوهما مما لا ينافي صدق الفقر وان كانت قيمته وافية بمؤنة السنة
ومنه يظهر ضعف ما قد يحتج للوجه الاخر من صدق الغني عليه لتملكه مؤنة السنة وقد يستند اليه
بعض الاطلاقات وهو محمول على صورة الاكتساب به كما مر وههنا امور ينبغي الاشارة اليها **احدها**
ان صاحب الصنعة والكسب اذا وفى كسبه بمؤنة سنته حرمت عليه الزكوة ويدل عليه الصحاح المستفيضة
وغيرها وعن الناصريات نفي ... وظاهر الغ حكاية الاجماع عليه وعن ظاهر الخلاف ان حرمة الصدقة عليه مما

لاتحل

الخلاف فيه الا ما حكاه في ف وفي ك وغيره حكاية التسمية عليه عن ف انه حكي عن بعض اصحابنا جواز
دفعها اليه من غير اشتراط القصور كسبه وهو على فرض ثبوته محمول صاحبه على ظاهرها ضعيف جدا
والقائل به مجهول ملحوق بالاجماع وربما يحتج له بانه غير مالك للنصاب ولا مال لمؤنة سنته
فيندرج في الفقير على التفسيرين او بانه بمنزلة الفقير من جهة الاشتراك في العلة وضعفه اظهر
من ان يخفى ثم ان الاظهر اندراجه في الغني لقدرته على مؤنة سنته فهو مالك لمؤنة السنة قوة فان
في حد الغناء بحيث يشمل مثل ذلك هو الاولى لكن الظاهر من غير واحد من الاخبار حيث عطف
على الغني عدم اندراجه فيه فيكون واسطة بين الامرين لعدم اندراجه في الفقير قطعا وقد يق ان
الاطلاق للغني فيكون المراد في الحديث هو المعنى الاخص **ثانيها** لو كان قادرا على الصنعة وكان
ملكتها حاصلة له او لم يحتج ذلك الكسب الى ملكة لكن لم يكن محترفا بها بحيث يعد من ارباب
تلك الصناعة ففي جواز الدفع اليه وجهان وظاهر كثير من الاصحاب حيث اعتبروا فيه عدم القدرة
على الاكتساب عدم الجواز ويدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وفي صحيحة اخرى عن الباقر عليه السلام ان الصدقة
لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي وروي في الاستبصار باسناده عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن
علي عليه السلام انه كان يقول لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي بل ظاهر عطفه على المحترف يعطي المغايرة
بينهما فيكون صريحا في المقصود والوجه صدق الفقير عليه عرفا فيندرج تحت الاطلاقات وبمجرد
قابليته للاكتساب ولم يخرج الفرضية على منعهم بمجرد القدرة وقد يؤيد ذلك بظاهر الصحيح قلت لابي
عبد الله عليه السلام يروون عن النبي صلى الله عليه وآله ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي فقال ابو عبد الله
عليه السلام لا تصلح لغني فان الاقتصار على الغني في الحكم مع ضم الاخر اليه فيما رواه شاهد على عدم ثبوت الحكم
بالنسبة الى الاخر وفي رواية الصدوق قيل للصادق عليه السلام ان الناس يروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه
قال لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي فقال عليه السلام قد قال لغني ولم يقل لذي مرة سوي وتكذيبهم في الفقرة الاخيرة

وان لم يدل على انتفاء الحكم بالنسبة اليه فلا اقل من ايماء اليه **ثالثها** يعتبر في التكسب ان يكون لايقا بحاله فلا
يكلف على التكلف المكاسب الغير اللايقة بحاله على ما نص عليه غير واحد منهم الفاضلان والشهيدان وابن
فهد والشهيد الثاني وغيرهم وهو كذلك لمراعاة الشرع في ذلك الجري على مجرى العادات ولذا لا يمنع
صاحب الدار والخادم وغيرهما كما سيجيء الاشارة اليه وان وفى قيمتها بمؤنة سنته وكذا الحال لو
لم يكن اصل الاحتراف لايقا لعلو شانه وقد نبه عليه ولو منعه اشتغاله بالاكتساب عن تحصيل
العلم الواجب عليه عينا لمعرفة احكام الدين او كفاية كتحصيل ملكة الاجتهاد او غيره من الاشتغال
فالذي نص عليه غير واحد منهم جواز الاخذ من الزكوة فعن ير وس وق الترجيح بجواز الاخذ
مع كون التكسب مانعا له عن التفقه في الدين ونحوه ما في عد ونهاية الاحكام وعلله في هى بانه مأمور
بالتفقه في الدين اذا كان من اهله واستحسنه في ك قلت والتعليل قاض بجريان الحكم في سائر الواجبات
المعارضة للاكتساب كاداء القضاء او الاتيان بالمندوب ونحوهما ولذا اطلق الحكم الشهيد
الثاني لسائر الواجبات فعن حواشي عد حيث قيل التكسب بالذي لا يشغل عن واجب مضيق ومثل الطلب
العلم الواجب ولو كفاية ويشكل الحال في الجميع بانه كما ان التفقه وغيره مما مر من الواجبات كذا تحصيل
مؤنته ومؤنة من يجب عليه نفقته من الواجبات عليه فلا بد اذا من ملاحظة الترجيح ومن البين
ان ما فيه قوام البدن مقدم على غيرها وكذا نفقة الزوجة بالنسبة الى حقوق قع وفي نفقة الاقارب وجهان
وعلى فرض ترجيح التفقه ونحوه عليها من الواجب تحصيل النفقة لنفسه وعياله فلا كلام في جواز
لعدم تمكنه منها من الاكتساب ثم انه لا يجري الحكم في المعارضة مع المندوب كالاشتغال بنوافل
الطاعات والتوسع للعبادات وقد اشار اليه ... وصرح ... في المهذب الا انه الحق
او الحق في استثناء المشتغل بتحصيل العلوم الدينية ونحوه ما في شرح ... وغيرهما حيث الحق
اشتغاله من الكسب بطلب علم ديني وقد يحمل الجميع على ارادة العلم الواجب ...

الكفاية

الكفاية اذ لا خصوصية في ذلك بطلب العلم والطوق في البيان استثناء من يطلب العلم فظاهر التعميم لسائر العموم الا
ان حمله على العلم الواجب غير بعيد ويجري ما ذكروه في التعلم بالنسبة الى التعليم اذا احتاج اليه الناس اذ هو
ايضا من الواجبات بل هو اهم من التعلم او اولى ولا يبعد تجويز الدفع في جميع الصور المفروضة من نصيب
في سبيل الله خصوصا بالنسبة الى التفقه في الدين اذ ذلك من اعظم السبيل وكذا الحال في جميع العلوم الراجحة
تحصيلها بحسب الشرع سواء كانت واجبة عينا او كفاية او مستحبة من غير فرق بين تعلمها او تعليمها او
تصنيفها وسهل الاشتغال بتحصيلها للطلاب وكذا الحال بالنسبة الى الاشتغال بسائر الواجبات و
المندوبات والمنع الوارد في كلمات بعض الاصحاب عن الدفع الى من يمنعه الاشتغال بالنوافل عن الاكتساب
محمول على غير ... المذكورة وسيجيء الاشارة الى ذلك ان شاء الله **رابعها** لا عبرة بالقدرة على الاكتساب بغير
ما يعد اكتسابا في العرف كالاستيهاب ولو خلى عن المنة بالمرة وكذا لو كان بالجراية عليه من سلطان
وغيره او اباح له الاخذ بقدر المؤنة او ما يزيد عليها ولو وهبه من المال ما يكفيه لمؤنة سنته لم يجب
عليه القبول بل له تركه والاخذ من الزكوة وكذا الحال فيما اذا اوصى له فمات الموصي له بعد قبولها
وفي نفي جواز اخذه قبل رد الوصية وقبوله وجهان ولو استحق ما يفي بمؤنة السنة على سبيل النذر ففي
ارتفاع الفقر به مع عدم امتناع الناذر وجهان والاولى المنع ما لو نذره للانفاق عليه على سبيل الاقدار
السنة او ما يزيد عليها فيشبه بالوجوب بنفقته عليه بالقرابة والاظهر فيه بقاء الفقر الآن يتملكه ما تقبض
او النذر على بعض الوجوه ولو كان المنذور الجنس مع عدم الانحصار فلا كلام وان اشتغل الكلام المال
بمجرد تعيين الناذر وكذا مع الانحصار في وجه قوي الا اذا اراد التشريك واستقل المال الميم بالنذر
ولو شرط عليه تحمل مؤنته في عقد لازم ملكها بانتفع تمكنه من القبض لا يجوز له الاخذ من الزكوة وامتحانا في
الزوجة على الزوج ما يمنع من الاستحقاق مع تمكنها من القبض فلا اشكال وان لم تستحق عليه مؤنة السنة
دفعة ولم تملك عليه الا مؤنة اليوم اذ ذلك في قوة تملك الجميع حسبما عرفت في المكتسب ولو كان الزوج غير ...

على الانفاق جاز لها الاخذ قطعا وان تمكن من القبض من الزكوة ودفعها اليه وكذا الحال لو كان تمام الحول
وان قدر عليه بالفعل وجهه قوي ولو كانت ناشزة ففي جواز اعطائها وجهان من عدم استحقاقها النفقة
مع النشوز ومع امكان عودها الى الطاعة فيستحق ففي قادرة على تحصيل النفقة وحكم في بعض الاحكام
بالاول ثم ذكر الاخير على سبيل الاحتمال وفي الكفاية استقرب الاخير وينبغي القطع به بعد تعلق
على النشوز او توقف النفي عن الذكر عليه ولو تمكنت المرأة من التزويج ووجد الكفو الذي لا
ضيلهو في التزويج مع مثله مهر مثلها وتمكنه من الانفاق عليها ففي الحاقها بالقادر على الاكتساب
وجه ولا وجه خلافه وان قلنا هناك بالمنع اذ لا يعد ذلك اكتسابا في العرف خامسها انه هل يعتبر
في عيال الرجل ان يكونوا ممن يجب نفقتهم عليه في الشرع من او ولو بالعارض كالمتعة المشترط عليه الانفاق
عليه الانفاق او الاجير المشروط عليه ذلك او يكتفى فيه بمجرد العيلولة كيف كانت ويعتبر فيه لزوم
العيلولة بحسب العرف وان لم يجب في الشرع بان يعاب عليه في ترك العيلولة في العادة كالمحتاجين المتعلقين
دون من ليس عليه في العرف والشرع عيلولتهم وجوه من ان المتيقن من الاخبار هو ذلك المقدار خصوصا مع ارسال
هكذا العبرة بغيره ومن اطلاق العيال في الاخبار فيعم جميع من دخل تحت عيلولته ومن ان مراعات
الخادم ودابة الركوب ونحوهما انما هو للمحافظة على اعتباره بين الناس وعدم الخروج من مجاري
العادات الباعثة على اعتباره بين الناس وهو جار في المقام بالاولى كيف ونفقة الخادم والدابة
ومن يحتاج اليه مع الحاجة اليه منه حصرها في المصارف قطعا ولا يخفى ما في ما يجري بان
الحكم في المقام مضافا الى اطلاق الروايات وانصرافها الى الخصوص الواجب غير متجه كيف والمراد من ظاهر
في العيال هو الغالب بين الناس فلو لم يعتبر ذلك لزم الاشارة اليه في الاخبار بخلوها عن ذلك
بالمرة اقوى شاهد على ذلك ومن ذلك يظهر ضعف اعتبار وجوب الانفاق في المقام كما ذكره في
شرح … وغيرها على ان في الاكتفاء بمجرد وجوب الانفاق على من … عن عيلولته ولو كان قادرا على نفقته

من الاقارب مع صدق اسم العيلولة اشكال كما اذا فرض خروج من يجب الانفاق عليه من اقاربه عن عيلولته
ولو كان قادرا على نفقته ونفقة زوجته من دون زيادة فان الظاهر سقوط نفقة الاقارب عنه وجواز
اخذه من الزكوة للدفع اليهم مع عدم وجوب انفاقه عليهم وعدم اندراجهم في اسم العيال كما ترى اشكال
بل المستحق للزكوة ح هو اقاربه خاصة فالمدار اذن على العيلولة كما ذكرنا حتى انه لو خرجت زوجته
عن عيلولته واسقطت عنه الانفاق جملة بعد مقدار نفقتها من مصارف سنته وجهان من حجب
ذلك عليه بسوقه في ذمته يوما فيوما في ايام السنة واسقاط الزوجة غير نافع بالنسبة الى ما عدا نفقة
اليوم وما تقدم عليه ومن ان المفروض عدم الصرف عليها وخروجها من عيلولته فلا وجه لمراعات
ذلك في مصارفه سادسها لو تعرف فوائده عن مصارف نفسه وعياله واكتفى بها المصارف نفسه مع
له الاخذ من الزكوة سواء صرفها على نفسه او عياله كما هو قضية الاطلاقات وفي ظ صحيحة ابي بصير وغيرها
دلالة عليه لكن ورد في عدة الاخبار انه يعف عنها نفسه ويصرفها على عياله ففي الصحيح الوارد في المحترف
الذي يعيى كسبه عن نفقته انه ينظر الى فضلها ما يقوت بها عن نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ
البقية من الزكوة وفي موثقة سماعة للنفقة الواردة في صاحب السبعمائة فليعف عنها نفسه
وليأخذها العيال الرجل وفي خبر اخر فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يسعه ذلك وليأخذ لمن لم
يسعه من عياله والظاهر حملها على الاستحباب سابعها وقد ورد في عدة روايات جواز اعطاء زكوته لعياله
عند … لصارفهم ففي الصحيح بعد حكمه بجواز اخذ الزكوة لصاحب السبعمائة قلت فان صاحب السبعمائة تجب
عليه الزكوة فقال زكوته صدقة على عياله وفي الموثق تحل الزكوة لمن له سبعمائة درهم اذا لم يكن
له حرفة ويخرج زكوته منها ويشتري منها بالبعض قوتا لعياله ويعطي البقية لاصحابه وفيه ولعله ابي بصير
قلت فعليه في ماله زكوة يلزمه قال بلى قال قلت كيف يصنع قال يوسع بها على عياله في طعامهم وشرابهم
وكسوتهم ويبقي منها شيئا يناوله غيرهم وما اخذ من الزكوة فضه على عياله حتى يلحقهم بالناس وفي الموثق اذا كان

خمسمائة درهم وكان عياله بعد ان يكون له عيال ويجعل زكوة الخمسمائة درهم زيادة في نفقة عياله
ويوسع عليهم وفي موثقة اخرى عن الرجل يكون له الف درهم يعمل بها وقد وجب عليه فيها الزكوة
ويكون فضله الذي يكتسب بماله كفاف عياله لطعامهم وكسوتهم ولا يسعه لادمهم وانما يقوتهم في الطعام
والكسوة قال فلينظر الى زكوة ماله ذلك فليخرج منها شيئا قل او كثر فيعطيه بعض من تحل له الزكوة
ليعد بما بقي من الزكوة على عياله فليشتر بذلك ادامهم وما يصلحهم لاطعامهم في غير اسراف ولا
يأكل هو منه وظ هذه الاخبار يفيد جواز الدفع الى من يجب عليه نفقته من عياله وغيره ولا مانع
من حملها على ظاهرها اذ مع عدم اتساع فوائده لمصارفهم تحل لهم الصدقة ولا فرق اذن بين دفع
صدقته اليهم او الى غيرهم نعم قد دل عدة من الاخبار المذكورة على تخصيصها لهم وهو محمول على الاستحباب
واحتمل في الوسائل حملها على غير واجبي النفقة وقد يحمل على الزكوة المندوبة ولا داعي اليها مع بعدها
عن ظ الاطلاق ثامنها لا خلاف في جواز دفع الزكوة الى ذي الكسب القاصر وعن كرة حكاية الاجماع
عليه وكذا الى من ملك ما لا يفي بمؤنة سنته الا اذا كان بقدر النصاب فحكي فيه خلاف الشيخ
واحتمل في كرة منعه من الزكوة حتى ينفق ما معه ثم نفى بان الحق خلافه ثم انه لا يظهر خلاف في
جواز دفع الزكوة الى من ملك مؤنة بعض السنة وان كان زائدا على مقدار النصاب الا انه حكي في
فوائد … بانه لا تأخذ زائدا على تتمة مؤنة الحول وهو ضعيف جدا لا يعرف له قائل به ولعله من العامة
ولما ذو الكسب القاصر فالمعروف بين الاصحاب جواز الدفع اليه كذلك وحكي قول بالمنع من اخذه ما
يزيد على تمام مؤنة سنته ونفى عنه بعض افاضل المتأخرين انه لا يظهر به قائل وكذا لا يظهر من السيد
العميد كما نص عليه في الكثرة اختاره ذلك في اللمعة واستحسنه في البيان قال وما ورد في الحديث
من الاغنياء بالصدقة محمول على غير المكتسب واقتصر في … على ذكر القولين من غير اشارة الى الترجيح
والذي يظهر … فيه … ويدل عليه … في الفقير … كما مر فيكون … بمقتضى

الآية والروايات كسائر الفقراء اذ لا تفصيل فيها باطلاقهما عدم تقدير الاستحقاق بشيء مضافا
الى الاطلاقات الدالة على جواز اعطاء الفقير ما تغنيه ففي الصحيح تعطيه من الزكوة حتى تغنيه وفي الموثق
واعطه لما قدرت ان تغنيه وفي الخبر اعطه الف درهم وقد يحتج للقول الاخر بالصحيح الوارد في
المحترف الذي له ثلث مائة واربعمائة درهم فلا يصيب نفقته فيها وفيه ينظر الى فضلها لنفسه
ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة والصحاح الدالة على ان الله تعالى فرض للفقراء
في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو علم ان ما فرض لهم لا يكفيهم لزادهم فانه ظ في ان المجعول لهم هو قدر
الكفاية ودون الزائد عليها مضافا الى التعليل بعدم استحقاق الازيد بالاكتفاء بالانقص وضعفه ظ اذ لا دلالة
في الصحيح على المنع من الازيد الا بمفهوم اللقب والمقصود ومما ورد في الصحاح بيان العلة في وضع الزكوة
على المقادير المعلومة والمراد انها قد وضعت على قدر كفاية الفقراء واتساعها لمصارفهم وانما يرد الحيف
عليهم من جهة منع المانعين وليس الغرض منها عدم استحقاق احاد الفقراء لما يزيد على مؤنتهم كيف
وقد قام الاجماع ودلت الاخبار على جواز الاعطاء الى حد الاغناء مما قد يتوهم من ان مقتضى ذلك عدم
الجواز مطلقا فاخرج ما خرج بالدليل من اجماع او غيره فبقي محل الخلاف كما ترى لا يمنع دار السكنى
والفرس للركوب ولا عبد الخدمة ولا ثياب التجمل من استحقاق الزكوة وفي كرة لا نعلم فيه خلافا والى
فيه واضح لعدم الحاجة اليها وصدق الفقر مع وجودها لاختلاف احوال الناس في الشرف والضعة والحاجة
الى الخادم وعدمه ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المستفيضة ففي الموثق عن الزكوة هل تصلح لصاحب
الدار والخادم فقال نعم وفي القوي بعد الحكم بالجواز لصاحب الدار والخادم والعبد ان الدار والخادم
ليسا بمال يعتبر بالمال الذي يعتبر في نصابه وروى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه قال سألته
عن الزكوة ايعطاها من له الدابة قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار ليس نعدها مالا الى غير ذلك
مما ورد ويعتبر ان يكون المذكورات لائقا بحاله فلو كان زائدا عليه كانت الزيادة تفي بمؤنة سنته لم تحل

له الصدقة وفي وجه قوي بعد جزم الشهيد الثاني في ذلك وهو ظاهره في شرحه وحكى التصريح به عن الشيخ في كره
ان في صغرى من الركوة فيه اشكال واستشكل فيه في الكفاية مع امكان بيع الزيادة منفردة مع وفاء بتتمة
مؤنته نفقته وليس في محله قال في كره ايضاً لو كانت حاجته تندفع باقل منها فيتعين لم يكلف بيعها او
شراء الادون وكذا في العبد والفرس وظاهره جواز اخذ الزكوة معهما مطلقا واستحسنه في الكفاية على
بالملاقاة النفس وهو كما ترى نعم لو كان مع بيعها لا يتمكن من تحصيل مثلها احتمل سقوط الوجوب وكذا
لو لم يوجد لها طالب الشراء لها او وجد باذل من ثمن المثل مما يوجب الضرر عليه وقضية الدخول فيه المنع
فان القدر الزائد في المقام بمنزلة ما يملكه من سائر الاموال اذا لم يكن لها طالب او طلب بدون ثمن
المثل ولا فرق فيما ذكرنا بين امكان الاكتفاء بالاستيجار للدار او الخادم او نحوها او لا اخذ ايضا
النصوص لما في ذلك من المنقصة الغير اللائقة بحاله في بعض الصور ولا فرق بين ان يكون ماله لمثله
دار اخرى او لا خادم اخر ولا استيجار ونحوه او لا لاخذ ما له طلاق كيف ولو اكتفى به في المقام لزم الاقدام
عليه من اول وقد يفرق بين المدة القصيرة او الطويلة الواقعة بعده بحسب العادة ولو كانت له دور
متعددة في البلد الواحد او بلاد عديدة فان كان يحتاج الى الجميع بحسب المعتاد جرى الحكم في الجميع
وكذا بالنسبة الى الخادم والفرس وغيرها ولو ملك ثمن الدار او الخادم ونحوها الا اعيانها بعد
ملاحظة اثمانها ولا ريب فيه مع عدم قضاء حاجته على النحو المعتاد من دون تلك الاعيان واما
لو امكن ذلك وكان في التفاوت مقدار مؤنة سنته ففيه اشكال وقضية التحديد المتقدم للمعنى
عدم الجواز سيما اذا كان مكتفيا بالاجارة قبل ملك الثمن نعم لو اشترى به المذكورات جرى عليها الحكم
المتقدم ولو لم تكن مريد الشراء بها وكان مكتفيا بالاجارة ونحوها فلا ينبغي الشك في سقوط رعاتها لو
كان اللائق بحاله تملك اعيانها ولا يبعد جريانه بالنسبة اليها لو ملكها وكان مكتفيا بغيرها او مع
مع تحمل المشقة فيه ولو احتاج الى خدام متعددين ودواب متعددة لاجل السفر مع وجوبه عليه او جوازه

حقيقة

نفي صحة استثناء الجميع وجهان ولا تأمل في البناء عليه مع لزوم السفر بحسب المعتاد بحيث يعاب عليه في
تركه او يكون من لوازمه ولا بد من اجرائه في اللوازم المعتادة ويجري الكلام في زيادة المؤنة الحاصلة
بسبب السفر فيه تبصرة المعروف من المذهب تصديق مدعي الفقر في دعواه من غير حاجة الى اقامة
البينة او اليمين سواء كان قويا او ضعيفا وعن ظاهر الفاضلين انه موضع وفاق وفي الخلاف انه المعروف
من مذهب الاصحاب وحكى ايضا اتفاق الاصحاب ظاهرا على جواز الدفع الى مدعي الفقر اذا لم يعلم له اصل
مال من غير مطالبة بينة ولا يمين وفي شرح بيان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وفي الحدائق انه
المشهور بل ظاهرهم الاتفاق عليه ويمكن الاحتجاج عليه بوجوه منها اصالة الصحة في فعل المسلم وقوله
فانه قد ادعى امرا ممكنا من غير معارض ولم يظهر من الخارج خلافه فيقبل قوله فيه ومنها اصالة
الفقر فان الغناء امر وجودي والاصل عدمه ومنها انه لو افتقر الى البينة او اليمين لزم الحرج والضيق
والاستيجار سيما اذا كان الفقير ممن يستحيي من ذلك على ان الاكتفاء فيه بمجرد اليمين بناء على الله
فيه مما لا وجه له فلا بد من الاقتصار على البينة وفيه من الحرج ما لا يخفى ومنها خلو الاخبار عن
اعتباره بالمرة ولو كان ذلك معتبرا في الدفع لاشير اليه في الروايات لعموم البلوى بها وشدة الحاجة
الناس ومنها ما رواه الكليني قده باسناده عن العرزمي عن الصادق ع قال جاء رجل الى الحسن والحسين
عليهما السلم وهما جالسان على الصفا فسألهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع
او فقر مدقع ففيك شيء من هذه قال نعم فاعطياه وقد كان الرجل سأل عبد الله بن عمر وعبد
الرحمن بن ابي بكر فاعطياه ولم يسألاه عن شيء فقال لهما ان هما سألاني الحسن والحسين عما
وغيرها ما اقل الا انهما غذيا بالعلم غذاء او قد يناقش في الاول بان الاصل المذكور انما
يثبت في اصالة وغيرها من عقوده وايقاعاته ونحوها وفي قوله بالنسبة الى ما يرد فيما ثبت شاهد
عليه لا لزومه في الثاني بان الفقر انما يكون عدميا في بعض المقامات وفي كثير من المقامات يتوقف على امر

وجودي لكثرة مصارفه ووفور حاجته الرجحة اليه بما يقبل على التفصيل وفي الثالث بان دعوى الضيق
والحرج فيه ممنوعة كيف وهو امر يظهر للخالطين له والمعاشرين اياه بادنى شيء نعم قد يتوقف ذلك بالنسبة
الى الدافع في تكليفه باستعلام الحال بالبينة لامكان وصول الى الغير وان اريد لزوم الحرج على الفقير
نفيه ان ذلك من الامور الاتفاقية وليس الحرج المنفي في الشريعة الا ما بالنسبة الا في الامور العامة دون
الوقائع الاتفاقية لوضوح حصول الحرج بالنسبة الى الخصوصيات في كثير من المقامات ويجري ذلك ايضا
بالنسبة الى الدافع لو اتفق اعتبار الامر في القابل المذكور على ان غاية الامر تأخير الزكوة ولا
حرج عليه فيه وفي الرابع بان المذكور في الاخبار دفع الزكوة الى الفقير وظاهره ومن البين ان الالفاظ
انما وضعت للامور الواقعية فقضيته تعلق الحكم عليها توقف الدفع على العلم بالموضوع من غير حاجة
الى التنصيص عليه كما في سائر الموضوعات الشرعية وهو كاف في الدلالة على الحكم المذكور مضافا
الى ما ورد في الاخبار من التأكيد بوضعها في محلها واعطائها اهلها نعم لو خلى الحكم عن الدليل مع
عموم البلوى به دل ذلك على انتفاء الدليل بحسب الواقع وهو دال على انتفاء الحكم ولا كذا بينه صاحب الانتفاء
وفي الخامس بضعفها بالارسال مع الغض عن سائر رجالها ولا يخفى بعضها عن المناقشة قلت وفي
الرواية المذكورة كفاية في ذلك بعد انجبارها بفتوى الاصحاب بل واجماعهم على ما يظهر حيث لا يعرف فيه
مخالف من قدماء الاصحاب ومتأخريهم بل في كره من ذكره منهم على سبيل القطع من غير اشارة الى الخلاف
فيه او تامل في ثبوته سوى انه ناقش فيه بعض المتأخرين كصاحب المدارك والكفاية ومع ذلك حكما بالقطع
بالاكتفاء بدعوى العدل وكذا مع الظن الغالب في غيره وفي الكفاية لا اعرف خلافا في الجواز اذا
كان المدعي عدلا واستشكل بانه لا مدخل للعدالة في ذلك لرجوعه الى دعواه لنفسه بل ينقلب الدعوى
مثله قلت في المقامين ولا فلا والرجوع الى ادلة التثبت كما في الكفاية اضعف شيء في المقام ادنى
القبول هنا من جهة الاخبار والاجماع مثله في الطلاق البناء بحسب العرف محل اشكال ولو سلم فالاخذ

بالفصل

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم

بالفصل بعد الحكم باستحقاق الفاسق للزكوة مضافا الى الوجوه المتقدمة فانه وان لم يخل كل منها من مناقشة
الا انها بعد انضمام بعضها الى بعض وضم الجميع الى ما ذكرناه ولم يبق تامل في الحكم سيما بعد ملاحظة
اكتفاء الشرع بدعوى المؤمن اذا لم يكن هناك ما يعارضه في موارد كثيرة يقف عليها المتتبع مضافا
الى ما في ذلك من اهانة المؤمن واذلاله وانه قد يخفى على غيره ويتعذر عليه اقامة البينة فيوجب
ذلك ذهاب حقه وعدم ارتفاع حاجة الذي وضع الزكوة لاجله هذا مضافا في المدارك في ذلك الحكم
المذكورة المنصوص عليها في عدة من الاخبار والاقرب ما عليه الجلف مما لا دليل عليه بل لا دليل على
ثبوته الا بالاثبات وبذلك يظهر ضعف ما استشكله صاحبا المدارك والكفاية في المقام من جهة القطع
باعتبار الشرط المذكور وعدم قيام دليل على الاكتفاء فيه بمجرد الادعاء من النص او الاجماع ثابت
فلا يحصل اليقين بالبراءة الا بالعلم او البينة العادلة المنزلة في الشرع منزلة اليقين الا
انه اكتفى في ذلك بعدالة المخبر او الظن الغالب بصدقه كما ذكرنا واستشكل في الكفاية فيما ايضا ثم
انه لا فرق فيما ذكرنا بين حالته السابق لو علم غناه لكن ادعى ذهاب ماله او ادعى زيادة عياله
او عجزه عن الاكتساب ونحو ذلك وذهب الشيخ الى انه لو عرف له مال فادعى ذهابه انه يكلف البينة
لان الاصل بقائه والرواية المتقدمة لا تفيد الحكم في هذه الصورة الثانية لكن المذهب على خلافه مضافا
الى ما عرفت من الوجوه المتقدمة فالاظهر ذلك وان كان مراعاة الاحتياط فيه اولى هذا كله مع
عدم الاتهام واما مع اتهامه في المقام فان جواز الدفع اليه لعدم وضوح جريان الوجوه المذكورة
فيه وقضية الاصل المنع صونا لاموال الفقراء عن الاتلاف سواء عرف غناه السابق او لا نعم
ان عرف فقره بالفقر احتمل الاكتفاء فيه بالاستصحاب تبصرة لو دفع الزكوة الى ما ثبت فقره مع
اعلامه بكونه زكوة ثم تبين غناه ضمنه القابض لبعد ارتداده فقيمته وضمان او قيمته مع تلفه بلا
خلاف فيه يعرف وفي الحدائق انه لا خلاف فيه والوجه فيه واضح للظهور فساد بعض القبض فيضمنه

القابض لعدم استحقاقه له وعصيانه باخذه هذا مع علمه بالحال والحكم واما لو جهل الحكم فالظاهر ايضا عدم
معذوريته في ذلك اذ مقتضاه سقوط العصيان مع الغفلة ونحوها واما الضمان فهو من الاحكام الوضعية
التابعة لحكم الشرع واما اذا جهل بالحال كما لو كان اشتغل اليه بالمال من دون علمه او كان له مال لا يعلم به فقد
ترتب الضمان على قبضه وجهان من انه الاصل في قبض حق الغير ومن كون القبض باذن الشرع فلا يترتب
عليه ضمان نعم عليه الرد مع بقائه وان تصرف فيه ويمكن دفعه بان اذن الشرع هنا ظاهري مبني على
ظاهر الحال ولا يقطع الضمان غاية الامر سقوط العصيان الا انه لو ثبت البينة على ان له المال الذي
عنده زيد مثلا فقبضه باذن الشرع ثم انكشف الخلاف كان ضامنا له فكذا في المقام وكذا لو استصحب
ملكه لشيء فاتلفه ثم تبين انتقاله الى غيره من ولي او وكيله وهذا هو الاظهر نعم لو كان الدافع عالما
بالحال استقر عليه الضمان لو تلف هذا القابض قبل علمه بالحال او قصيره في الرد ولو دفعها اليه من غير
اعلام بكونها زكوة ففيه انه ليس له الرجوع نظرا الى ان دفعه يحتمل الوجوب والتطوع واستقرب في كره
جواز الارتجاع لفساد الدفع لانه ابصر بنيته واستجوده في ك مع بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة
على كونه صدقة وذهب في الحدائق الى وجوب دفعه مع بقاء العين سواء علم بالحال او اعلمه المالك
لعدم الاستحقاق شرعا ومع تلفه قبل العلم فلا ضمان اذ لا دليل على وجوب دفع العوض من المثل
او القيمة قلت والمسئلة ذات اقسام فانه اما ان يتبين الحال للمدفوع اليه او لا يتبين الا بعد اعلام
الدافع بعد دفعه اليه وعلى كل من الصورتين اما ان تكون العين باقية او تالفة فان كان مع بقاء
العين وعلم المدفوع اليه بالحال فالكلام في وجوب الرد واما ان كان عوضا عما دفع من دون تبيانه
عليه ففيه اشكال وقضية الاصل فيه عدم السماع لحصول التملك ظاهرا بالقبض فدعوى الفساد يحتاج الى
دليل وقول الدافع بعد خروج المال عن يده اقرار في حق الغير وهذا هو الاوجه ومجرد كونه اعرف بقصده
لا توجب الخروج عن القاعدة ولذا لا يسمع ذلك في ساير العقود الصادرة منه بعد الحال بالوقت عند ح

بالزكوة

بالطريق الاولى مضافا الى التسليط الى امكانه مجانا فلا رجوع له عليه كما اذا اعطاه مالا ثم ادعى انه بعد تلفه
انه انما دفعه اليه لكونه دينا عليه فتبين له الخلاف فانه لا رجوع له عليه وقضية الوجه الاخير عدم
الوجوب لو دفعه اليه ولو مع علمه بالحال بعد الاتلاف ويشكل بان المال المدفوع ان كان للدافع فلا
كلام ظاهرا في عدم جواز الرجوع عليه لانه سلطه عليه مجانا واما لو كان من مال الغير كما هو المفروض
في المقام فلا الا ترى انه لو دفع اليه مالا مغصوبا من دون اعلامه بالغصب ثم تبين الحال للمدفوع
اليه بعد اتلافه ضمنه للمالك وان كان له الرجوع الى الدافع نظرا الى غروره وهو لا ينافي وجوب رده عليه
لظهور كون التالف من حق الفقراء مثلا فلا بد من دفعه الى امينهم غاية الامر ان له رجوعا على ذلك
الامين وقد يتنبع عن اداء حقه او يكون هناك مانع من الدفع كالاعسار ونحوه فالقول بوجوب الدفع
قوي على انه قد يشكل الحال في المقام في رجوعه الى الدافع نظرا الى كون الدافع على وجه مشروع هو
مشارك للمدفوع اليه في الجهل سيما اذا كان دفعه من جهة دعواه الفقر وقد يفصل بين ما اذا كان دفعه
لطلبه الزكوة وما اذا دفعه ابتداء فلا رجوع له الى الدافع في الاول لاستناده اليه بخلاف الاخير وهو
متجه ولا فرق بين ان يكون الدافع اليه هو المالك او حاكم او الوكيل من احدهما لاتحاد المناط
في الكل وقطع في كره انه لو كان الدافع الامام جاز له الاسترداد مع عدم الاعلام مع بقاء العين
ومع التلف معللا بان الظاهر فيما يعرفه الامام وقسمه انه زكوة والتعليل كما ترى اخص من الدعوى اذ
قد لا يظهر ذلك في بعض المقامات ثم في الاشكال على مجرد الصدقة من دون العلم بالحال او اعلامه
حال الدفع اشكال ثم قضية كلامه جريان الحكم في الفقيه ووكيل الحاكم اذا علم المدفوع اليه حين القبض
كونه وكيلا عن الحاكم وح يجري الاشكال في صورتي بقاء العين وتلفه واما امام الاصل
فلا اشكال في وجوب الرد مع بقاء العين من جهة العلم الحاصل من قوله هذا كله بالنسبة الى تكليف
المدفوع اليه واما الدافع فان كان الامام او نائبه العام او الخاص فهل يتبع المالك اليه ايضا ذمة المالك او دفع

المالك اليه ودفع الى الفقير ونحوه لا يوجب ضمانا على الامام عليه السلم او نائبه كما هو الحال في ساير التصرفات
من جهة الولاية وعن هي انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك قد خرج عن العهدة بالدفع
الى الامام او نائبه والدافع خرج عن العهدة بالدفع الى من يظهر منه الفقر وايجاب الاعادة تكليف
جديد منفي بالاصل وفي الحدائق انه لا يخلو من قرب الا ان الشيء به مع عدم النص في المسئلة مشكل
قلت ولا ينبغي الشك في شيء من المقامين المذكورين لوضوح ما قرر من الوجهين هذا اذا كان الدفع
الى الامام او نائبه بقصد اداء الزكوة لو لايته على الفقراء واما اذا كان بعنوان توكيله في الاداء
جرى عليه حكم ساير الوكلاء وان كان الدافع المالك فقد اختلف فيه على اقوال احدها الاجزاء
مطلقا وحكي عن الشيخ وجماعة لاداء الواجب على النحو المشروع وموافقته لما امر به الشرع وقضية الامر
الاجزاء ولزوم الاعادة يحتاج الى دليل ولا دليل عليه ثانيها الاعادة كذلك وحكي عن المفيد والحلبي
وبه قطع صاحب الحدائق ويدل عليه ان دفع المال الى غير مستحقه يوجب الضمان ولو كان من جهل والامر
المتعلق من الشرع ظاهري ولا يحكم بحصول الامتثال معه ما دام الجهل مضافا الى ان الضمان كما عرفت
من الاحكام الوضعية فلا يتفاوت الحال فيه مع العلم والجهل ولذا يحكم بالضمان في ساير المواضع ولو
مع الجهل ومضى الصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن الصادق عليه السلم في رجل اعطى زكوة ماله
رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وفيه انها رواية مرسلة خالية عن الجابر
فلا حجة فيها والاصل في الضمان غير ناهض على ثبوت الضمان في المقام فيثبت ولاية المالك على المال
في الدفع الى من شاء من الفقراء والمفروض قد وقع تصرفه وقصده منه اذا ضل الولي على المال ما
عليه في حفظه وايصاله يتعقبه ضمان وقوله ع على اليد ما اخذت حتى تؤدي غير ظاهر الشمول للمقام
سيما بعد ظهور كون المالك امينا وليا على المال حسبما اشرنا اليه نعم لو وقع منه تعدية المال او تفريط
فيه فذلك بالضمان خارج عن محل البحث وبذلك يظهر قوة القول الاول ثالثها التفصيل بين الاجتهاد وعدمه فلا

ضمان

ضمان عليه على الاول دون الاخير وحكي عن الفاضلين لان المالك امين فيجب عليه الاستظهار ودفعه لا ضمان
واما مع التساهل فيه ضمن المال مع انتفاء المصادفة وفي الصحيح عبيد بن زرارة ورواية زرارة المروية
عن رسالة في التهذيب وضعف الوجهين المذكورين ظ اما الاول فلما عرفت من جواز الاداء
بمحض الادعاء وعدم تقصيره في التكليف ودلالة الخبرين على ذلك غير ظاهرة بل الظاهر ورودهما في
الدفع الى غير المؤمن مع الاجتهاد فيهما اما شركان او مؤالان وان كان الدافع اليه وكيل المالك
فلا ضمان على الوكيل لانتفاء ما يوجب ضمانه من التعدي او التفريط سيما اذا اذن له المالك بالدفع
او بمن ادعى الفقر نعم لو شرط عليه الدفع بعد الاختبار فدفعه من دونه ضمنه وكذا لو دل شاهد الحال
عليه وبالجملة دفعه على غير النحو الذي وكله فظهر عدم استحقاق المدفوع اليه ضمنه الوكيل بل وكذا
لو كان مستحقا نعم لو قلنا بجريان الفضولي في دفع الزكوة ونحوها جاز امضاء المالك ح فيسقط معه
الضمان عنه ثم مع ضمانه الوكيل هل يثبت الضمان على الموكل ايضا وجهان من عدم وصول الحق
الى مستحقه فلا يبرء ذمة المالك من الدفع ومن عدم تفريط المالك في الدفع اذ يجوز له الدفع الى
الامين وهو الاشبه بالقواعد ومنه يقوى الوجه في عدم ضمان الموكل في صورة عدم ضمان الوكيل
ايضا مع ظهور عدم استحقاق المدفوع اليه هذا كله مع امانة الوكيل بحيث يجوز دفع مال الفقير
اليه واما مع انتفاء الامانة فيه فيضمن المالك حين دفعه اليه ويشكل الحال اذن في ضمان قوله
في الايصال بل ومع العلم بالحال اذ لا اعتماد عليه في النية الا اذا كان هناك المالك حسبما
له الرجوع عليه في الاول بل في الاخير ايضا نظرا الى فساد التوكيل او لا نظرا الى التسليط عليه
وجهان ويتعين الاخير مع جهل الوكيل بفساد التوكيل فرع   لو كان الدافع هو الحاكم
اصح الاسترداد من المدفوع اليه بعد ظهور انتفاء استحقاقه مع بقاء العين او تلفها مع ضمانه
وكذا الحال في المالك لو لايته على المال قبل الوصول الى المستحق ولو كان الدافع هو الحاكم بعد قبضه من المالك

ولا يد على اللحوق فليس للمالك الاسترجاع بعد عتوه على عدم استحقاقه اذ لا سلطان له عليه بعد اقباض
الحاكم وهو بمنزلة الاجنبي وقطع في كره بجواز الرجوع عليه وليس بجيد نعم مع عدم التمكن من الرجوع الى
الحاكم كان حاله كحال غيره من الدافع تولى الامور الحسبية وهل للفقراء الرجوع عليه اذا ظهر ولعليه من
اذن الحاكم او المالك اذا كان هو الدافع وجهان اظهرهما العدم لتعينهم للاستحقاق بالعمل بغيرهم
وليس وجه في التذكرة الجواز ثانيها لا فرق بين ظهور عدم استحقاق المدفوع اليه من جهة غناه او
لجهة اخرى كالكفر او عدم الايمان او الهاشمية ونحوها ويجري الابحاث المتقدمة في الجميع وقد
عليه الشيخ وغيره وربما احتمل في المقام الفرق لعدم الطريق الى معرفة الرق وتعذر الوقوف عليه حقيقة
الا على سبيل الظن فكان الخطاء عذرا فيه واما في غيره فيظهر فيه الحال بعد الفحص وهو ضعيف ثالثها
لو ظهر كون المدفوع اليه عبدا للمالك فان كان هو الدافع او وكيله لم يجزه قطعا ولو كان الدافع اليه
الحاكم فالظاهر برائة ذمة المالك لبرائتها بالدفع الى الحاكم فان صح استرداد الحاكم منه والا فلا ضمان
عليه ايضا كما عرفت وقطع في كره بعدم اجزائه عنه معللا بعدم خروج المال عن ملكه فجرى مجرى عزلها
من غير تسليم وهو انما يتم في غير دفع المالك وكذا الحال لو دفعه الحاكم او وكيل المالك استنادا
غير انه يشتغل ذمته بالرد ثانيا على اشكال في بعض صوره يظهر الوجه فيه مما مر تبصرة الثالث من
الاصناف العاملين على الزكوة ولا خلاف عندنا كما نص عليه جماعة من علمائنا في استحقاقهم الزكوة
وقد عزاه في كره الى علمائنا اجمع وقد خالف فيه بعض العامة فقال انه يعطي اجرة لا زكوة ولا [illegible]
في الذكة لنا على خلافه مضافا الى اجماع الفرقة على ما حكاه جماعة من الاجلة وما دل عليه من الروايات
الخاصة ثم ان قضية جعل القول المنقول عن بعض العامة مقابلا لما ذهب اليه الاصحاب كون المدفوع
اليه عندنا على جهة الزكوة دون الاجرة وقد عليه بعض المتأخرين والذي يستفاد من الاية الشريفة
ان الله سبحانه جعل للعاملين بازاء عملهم حقا في الزكوة سواء قصدوا للعمل تبرعا او ارادوا بذلك اجرا انما

للعامل

للعامل فيكون اخذه للحصة على غير وجه الاجرة او الجعالة المجعولة من الحاكم فلا يستحق على الحاكم
اذا اتى بالعمل على احد الوجهين المذكورين وانما يستحق الحصة المجعولة من الشرع خاصة فهو نظير ما اذا
نذر شيئا فواحد عبده تبرعا او لان يستحق ذلك المال المنذور فجهة الاستحقاق في المقام مغايرة
لجهة الاستحقاق الحاصل من الاجارة ونحوها وان كانت الحكمة فيه وضعه بملاحظة العمل ولذا لا
يسقط ذلك بالاسقاط بخلاف الاجرة ونحوها وكان ذلك مقصود بعض افاضل المتأخرين حيث
ذكر انهم يستحقونها اجرة على عملهم لما عرفت من عدم ذهاب احد من الاصحاب اليه وانما هو مذهب
لبعض العامة هذا وليتم الكلام في ذلك برسم امور احدها ان المراد بالعاملين السعاة في جباية الصدقات
وعمم في نهاية الاحكام للساعي والكاتب والقاسم والحاسب والعريف وهو كالنقيب للقبيلة والحاشر
وهو الذي يجمع ارباب الاموال وحافظ المال وكل من يحتاج اليه فيها ثم احتمل في الكيال والوزان
والعداد الاسهام من سهم العاملين لانهم منهم والمنع لان على المالك توفية الواجب فكان المؤن
عليه في الوضيعة انهم السعاة في تحصيلها بجباية وولاية وكتابة وحفظ وحساب وقسمة وغيرها
وقد يستفاد منها التعميم لجميع ما قلنا من شيء من الاعمال المذكورة وان استبد كل بواحد منها
وفسره في المدارك بالساعين في جبايتها وتحصيلها باخذ وكتابة وحساب وحفظ وقسمة
ونحو ذلك قال وقد اجمع علمائنا واكثر العامة على استحقاق هؤلاء نصيبا من الزكوة وان
كانوا اغنياء والوجه في التعميم لجميع صدق العمالة عرفا بفعل احد الاشياء المذكورة ونحوها ويشكل
بانه قد يدل ظهورها في من يكون بيده امر الصدقات في الاخذ من المالك والجباية الى الحاكم دون
سائر الخدام كالوارد في الحارس ونحوها وفي رواية علي بن ابراهيم عن العالم عليه السلام انهم
السعاة والجباة في اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها او كانها ظاهرة في المعنى
المذكور ويشهد لانه ظاهرة على خروج القاسم على اني البناء على اطلاق الاية يحملها على مقتضى ظ اللفظ

على كل من له عمل على الصدقات ليس ببعيد مضافا الى تأيده بفهم الجماعة الا ان الحكم بالنسبة الى
بعضها محل خفاء وهل يعتبر ان يكون منصوبا من جهة الامام عليه السلام فلا يجري ذلك في منصوب الفقيه
ظ الشيخ ذلك حيث ذهب الى سقوط حق العمالة في زمن الغيبة وظ اطلاق الاية الشمول بعد ما دل
من الاطلاقات على جواز نصب الحاكم من يسعى في ذلك ويوكله في القبض بل قضية اطلاق الاية استحقاق
كل من له عمل على الصدقات ولو كان من جهة المالك كما اذا عين شخصا لقبض زكوته واخراجها من
امواله وايصالها الى الفقراء الا ان ظاهرهم خروجه عن العامل حملا له على المنصوب انه المعروف المتداول
في عصر النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام ولو تصدى العامل لذلك من باب الحسبة ففي ثبوت الحكم له وجهان ويجريان
في تصدي الفقيه بنفسه لذلك والقول بالاستحقاق بالنسبة اليه غير بعيد اذ لا ينقص عن منصوب
نفسه وفي نهاية الاحكام انه ليس للامام عليه السلام والوالي من قبله والقاضي اذا تولوا اخذها وقسمتها
شيء منها لعموم ولا يتهم فيأخذون رزقهم من بيت المال وما ذكره في الامام عليه السلام لا من جهة تعليله
بالهاشمية وهو انه راجح في اطلاق العامل واما في غيره فلا يخ عن خفاء اذا دفع اليهم من بيت
المال لا يقتضي سقوط حقهم من ذلك مع اطلاق الاية سيما اذا كان الامر متعلقا بازاء غيره من الاعمال
ثانيها لو عين الحاكم اجرة او جعالة للعامل من بيت المال استحق ذلك بعمله سواء كان ذلك
من غير الزكوة او منها وسواء كان من غير ما جعله عاملا عليه او من جملته ومع تعيين يستحق ما عين له ان
قل ما حصل من الزكوة ولو كان اقل من القدر الذي عين له ولا يستحق ما يزيد على ذلك القدر فلا
سهم له في الزكوة اذا كانت الاجرة معينة من غيرها وكذا نص عليه جماعة من الاصحاب ويشكل الحال
باطلاق الاية مع اندراجه في اسم العامل قطعا الا ان يقال ان الاطلاق ينصرف الى غيره فان المتبادر
منه كون استحقاق الحصة بازاء عمله فلا يكون سعيه لنا عن النفعة الدنيوية ما دام عن استحقاق
ذلك عليه بالعوض لم يستحق شيئا ولو اقل من ذلك فيرجع فيه الى الاصل وكذا الحال لو استأجره وتبرع

على الفعل

على الفعل المذكور باذن الحاكم ح فلو اسقط الاجرة لم يستحق السهم في وجه قوي نعم لو اقدم ح على الفعل
مجانا لم يستحق الاجرة فيثبت لهم سهم العامل على وجه لا يخ عن قوة ويحتمل ان يتوقف بانه ذلك من مقومات
النصب فلا يكون فعله عن اذن الحاكم وهو بعيد وفي كره وان رأى الامام ان يجعل له اجرة من
بيت المال لم يستحق شيئا من الصدقة وظ اطلاقه يعم ما لو كان فعله بازاء الاجرة المقررة اولا
فقيد ما عرفت والظ انه لو جعل له جعالة مما يحصل من الزكوة كان استحقاقه ذلك بجعل الحاكم
ولم يكن من سهم العاملين في وجه قوي ويتفرع عليه بعض الفروع كما سيجيء ولو امره الحاكم بالعمل فان تبين
ان مقصوده من الامر الفعل بالاجرة او تبين خلافه فلا اشكال وان لم يتبين الحال فهل يستحق
الاجرة على الحاكم يدفعها اليه مما شاء من اموال بيت المال فلا يثبت له سهم العمالة او انه لا
يستحق اجرة على ذلك وانما يثبت له سهم العمالة بمقتضى جعل الشرع او انه ان دفع اليه الحاكم سهم العامل
فلا اجرة له والا ثبت له الاجرة لاحترام العمل وجوه ونص في نهاية الاحكام بعد حكمه بانه ان شاء
الحاكم بعثه من غير تسمية على انه لو تلفت الصدقة في يده من غير تفريط فلا ضمان عليه ويستحق باجرة
من بيت المال وظاهره يعطي اختيار الوجه الاخير من استحقاقه احد الامرين من السهم والاجرة فاذا
تعذر الاول تعين الاخير وهو غير بعيد من ظاهر القواعد صونا لحلو عمل المسلم عن العوض بالمرة
ثالثها انه على القول بعدم وجوب بسط الزكوة على الاصناف كما هو الاظهر حسبما يأتي ان شاء الله هل
للحاكم الخيار في دفع حصة العامل على نحو خياره في الصرف على سائر المصارف وجهان من ان ظ الاية
هو الاستحقاق غاية الامر دلالة الادلة على عدم وجوب الصرف الى كل من المذكورات بالنسبة
الى غير العامل واما العامل فيبقى على الاصل من ان اقصى ما ورد في الجميع على نحو واحد فبعد حملها
على بيان المصرف لا يبقى شاهد لانه على ذلك والاول اوفق بظ الاية ثم ان ما ذكرنا لما هو من جهة
استحقاقه سهم العمالة اما من جهة الاستيجار او قضاء الامر باستحقاق العوض فمقدر القول فيه رابعها

الامر قد ذكر للعامل شروط منها ان يكون امينا بان يكون بالغا عاقلا مسلما مؤمنا عدلا فلا يجوز عمالة
من يجتمع فيه الصفات المذكورة كذا ذكروه وهو انما يتم اذا فرض العامل بالساعي في اخذ الصدقات و
جبايتها الى الامام كما هو المعروف في استعماله حسبما مرت الاشارة اليه واما مع التعميم لسائر الاعمال
المتعلقة بالصدقات كما هو ظاهر الجماعة فلا يتم الاطلاق المذكور والظاهر ان بعض الاعمال مما يتوقف
على الاعتماد على العامل كالكتابة وجمع ارباب الاموال اذا كانوا معلومين ونحو ذلك من الاعمال
الظاهرة فينبغي اذن تخصيصه بما اذا كان عاملا على ما يؤتمن عليه ومنها الفقه نص عليه في
الشرائع والمراد به التفقه فيما يتولاه من العمل كمعرفة قدر الواجب فيه ومصرفه ونحوهما من الاحكام
وهذا ايضا لو تم فانما يتم مع تخصيص العامل بما مر واما مع تعميمه لسائر الاعمال فلا بد من تقييده
بما يتوقف العمل بها على العلم بالحكم ثم ان المراد به مطلق المعرفة بالحكم ولو على سبيل التقليد
وحكى في ك عن ظاهر المعتبر الميل الى عدم اعتباره والاكتفاء فيه بسؤال العلماء قال واستحسنه في
البيان وقد يقوى عدم اشتراطها العمالة ايضا وان كان من مكملاتها اذ يدرك وطريقه المالك
وانما عليه ان ياخذ ما يحضره المالك اليه نعم لو توقف العمل عليه كما اذا امتنع المالك واراد اجباره
عليه تم ذلك ومنها الحرية ذكره الشيخ وعلل بان العامل يستحق نصيبا من الزكوة والعبد لا يملك
شيئا حتى يدفع اليه ومولاه لم يعمل شيئا حتى يستحق حق العمالة ورد بان عمل العبد كعمل السيد
قوى في المعتبر عدم اعتبارها معللا بان الغرض يحصل به وان العمالة نوع اجارة والعبد صالح لها مع
اذن السيد وفي ك انه لا بأس به وعن المحقق في المعتبر الميل اليه وتردد فيه في الشرائع والتحقيق
ان يقال ان لا وجه لاشتراط الحرية في اصل العمالة اذ لا مانع من تولي العبد لها مع استجماعه لسائر
الشرائط واذن المولى له في ذلك انما الكلام في استحقاقه للمال فان كان استعماله على سبيل الاستيجار ونحوه فلا
ينبغي الشك فيه اذ الكون العبد قابلا له بعد اذن السيد فتكون الاجرة ملكا للسيد كما لو استاجر على سائر الاعمال

وان كان نحو العمالة الصرفة من دون حصول الاستيجار وما بمنزلته فيشكل الحال في استحقاقه سهم العاملين
لان العبد في نفسه غير قابل للتملك واستحقاق المولى له مما لا دليل عليه فان ذلك نوع جعل
للعامل دون غيره وليس ذلك من قبيل الاجرة ليستحقه المالك فالقول باستحقاق المولى له مشكل
جدا هذا بالنسبة الى العبد القن اما المبعض فالظاهر استحقاقه على حسب ما تحرر منه واما المكاتب فالظاهر انه لا مانع
من استحقاقه لصحة تملكه سواء كان مشروطا او مطلقا ادى من مال الكتابة شيئا او لا ومنها الا
يكون هاشميا ذكره في الشرائع وغيره وهو ايضا ضعيف لو اريد اشتراطه في اصل العمالة وان اريد اشتراطه
في استحقاقه المال فان دفع اليه من بيت المال على سبيل الاستيجار فلا يظهر ما يقضي فيه بالمنع وان كان
المدفوع اليه من مال الزكوة اذ لا يحرم عليهم الاخذ من الزكوة اذا دفع اليهم على سبيل المعاوضة ولذا يجوز
شراء اموالهم بمال الزكوة وكذا استيجارهم على سائر الاعمال وكذا الحال لو عين لهم على سبيل الجعالة سهم
مما يجبى به من الزكوة في وجه قوي لما عرفت من تملكهم له حينئذ بالعمل وليس استحقاقهم له على نحو استحقاق
الزكوة والصحيحة الآتية لا دلالة فيها على المنع من الجهة المذكورة وان اريد دفعه اليه من سهم العمال
على نحو استحقاق الزكوة فلا تامل في المنع لما دل بالاطلاق على حرمة الصدقات عليهم ويدل عليه خصوص
الصحيح ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون
لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد
المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم الخبر وما حكاه الشيخ في ط عن قوم من جواز كون العامل هاشميا لانه
ياخذ على وجه الاجرة فكان كسائر الاجارات ضعيف جدا قال في ك والظاهر ان المحكي عنهم من العامة اذ لا
نعرف من علمائنا في ذلك خلافا ويشير اليه التعليل المذكور اذ ذلك من مذاهبهم خاصة هذا
اذا كان هاشميا عاملا على صدقات غير قبيلة واما لو جعل عاملا على صدقات قبيلة فلا وجه للمنع وكذا الحال مع حلية
الصدقة عليهم لقصور الخمس وقد نبه عليه في ك متعرض الرابع من الاصناف المؤلفة قلوبهم والكلام فيه في الموضع

والحكم اما الاول فقد اختلف فيه كلمة الاصحاب ولهم في تفسير المؤلفة اقوال احدها ما ذهب اليه جماعة
من تفسيرها بالكفار الذين يستمالون للجهاد قال في الشرائع بعد تفسيرها بذلك ولا نعرف مؤلفة قلوبهم
غيرهم وقال المحقق الكركي احتمالهم بذلك هو الاشهر وفي الحدائق انه المشهور وفي ط المؤلفة قلوبهم
عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون ليستعان بهم على
قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام وذكر نحو ذلك في ف وحكى اجماع الفرقة
عليه ثم انه لم يذكر الاستمالة الى الاستمالة الى الاسلام وعبارة ما حكي عن الاقتصاد والمصباح من
انهم قوم من الكفار لهم ميل في الاسلام يستعان بهم على قتال اهل الحرب ونحوه المهذب وعن بعض
كتبه ثانيها ما ذهب اليه العلامة في ير حيث قال وهم عند علمائنا الكفار خاصة الذين يستمالون
الى الاسلام بشيء من الصدقات ويتالفون ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف علماؤنا مؤلفة من
اهل الاسلام فعمم لكل من الصورتين المذكورتين ثالثها ما حكي عن الاسكافي من ان المؤلفة قلوبهم من
اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده وكان معهم الا قلبه وظاهره انهم صنف من المنافقين
رابعها ما حكي عن المفيد من انهم ضربان مسلمون ومشركون فيكون مفسرا عنده بالاعم وعزاه في كره الى
الشافعي قال وهو الاقوى عندي وقال الفاضل الجزايري بعد نقله عن المفيد وفيه جمع بين الاخبار
فلا بأس به وحكى المحقق في المعتبر عن الشافعي تقسيم المؤلفة اولا الى قسمين مسلمين ومشركين فقسم الثاني
الى قسمين قسم الاول منهم له شوكة يخاف منهم فان اعطوا كفوا شرهم وكف غيرهم معهم والثاني جماعة
منهم لهم ميل الى الاسلام فيعطون من سهم المصالح لتقوى نيتهم في الاسلام ويميلون اليه وقسم
الاول الى اربعة اقسام الاول قوم لهم نظراء فاذا اعطوا رغب نظراؤهم في الاسلام الثاني قوم في
نياتهم ضعف فيعطون لتقوى نياتهم الثالث قوم من الاعراب في اطراف بلاد الاسلام وبازائهم
قوم من اهل الشرك فاذا اعطوا رغب الاخرون الرابع قوم بازائهم اخرون من اهل الصدقات فاذا اعطوا

جبوها منهم واغنوا عن العامل وقال بعد حكاية ذلك عنه ولست اري بهذا التفصيل بأسا فان ذلك
مصلحة ونظر المصلحة موكول الى الامام ع وعن الشيخ ان التفصيل الذي ذكره لم يذكره اصحابنا غير انه لا
يمتنع ان نقول ان للامام ان يتالف هؤلاء القوم ويعطيهم ان شاء من سهم المؤلفة وان شاء
من سهم المصالح لان هذا من فرائض الامام عليه السلام وفعله حجة وليس يتعلق علينا في ذلك حكم اليوم
فرضا فيجوز ذلك والشك فيه وعدم القطع باحد الامرين وعن الشهيد في حواشي القواعد ان لا
ان التالف متحقق في الجميع الا ان المؤلفة قلوبهم زمن النبي ص الذين كانوا يعطيهم من الزكوة وغيرها
زيادة على غيرهم ما كانوا كفارا ظاهرا بل مسلمين ضعفي العقائد اشرافا في قومهم كابي سفيان و
الاقرع بن حابس وعيينة بن حصين ونظرائهم وهم معلومون مضبوطون بالعدد بين علماء هذا
الشان وقد نص ابن الجنيد حيث عرفهم بانهم من اظهر الدين الخ وعلى كل حال فجميع من ذكره من الاقسام
يجوز اعطاؤهم من الزكوة لان دخولهم الى سبيل الله والى العمالة وانما الكلام في استحقاقهم من خصوص
سهم المؤلفة اشهر والذي يقوى في النظر ان المؤلفة اقسام ثلثة احدها الكفار الذين يتالفون
ليستعان بهم في جهاد الكفار ثانيها الكفار الذين يمالون الى الاسلام بدفع المال ممن يرجى منه
رجحانه ذلك وقد عزي في نهاية الاحكام تفسير المؤلفة بالصنفين المذكورين الى اصحابنا مؤذنا
بالاتفاق عليه كما مرت الاشارة اليه ثالثها من يظهر كلمة الاسلام وليس على حالة الاطمينان في
التثبت في الدين ويكون ضعيفا في الدين فيعطى من الزكوة ليستوفر رغبته في الاسلام ويتقوى نيته
فيه ويدل على جريان حكم المؤلفة في الجميع اطلاق الاية الشريفة المؤيدة بالنسبة الى الاولين بما عرفت
من اجماع ف وظهور عبارة ط في الاجماع ايضا عليه وكذا في نهاية الاحكام مضافا الى الشهرة المحكية
عليه المعتضدة بفتوى الجماعة وبالنسبة الى الثاني ما في تذكرة الاحكام من نقل الاجماع مضافا الى غير واحد
من الاخبار ففي رواية زرارة عن الباقر ع المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله

ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمداً رسول الله ص وكان رسول الله ص يتألفهم ويعرفهم ويعلمهم كيما يعرفوا
فجعل لهم نصيباً في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وفي مرسلة موسى بن بكر عن الباقر عليه السلام ما كانت المؤلفة
قلوبهم قط اكثر منهم اليوم وهم قوم وحدوا الله تعالى وخرجوا من الشرك ولم تدخل معرفة محمد ص قلوبهم
وظاهر هذه الاخبار عدم اقرارهم بالنبوة فهم حينئذ كفار يريد ما يعطوا لكي يحملهم ميلهم الى الاسلام و
رغبتهم فيه وكان اعتبار اقرارهم بالتوحيد من جهة استكشاف قربهم الى دين الحق فيحمل ختامهم
الى الاقرار بالركن الآخر ايضاً ويحتمل الاقتصار على ظواهر هذه الاخبار فيعتبر في المؤلفة المذكورين
الاقرار بالتوحيد ويدل على الثالث بعد الاطلاق المذكور خصوص صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال سألته
عن قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله
اشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله وهم في ذلك شكاك في بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله
فامر الله عز وجل نبيه ص ان يتألفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا
فيه وهي كما ترى واضحة الدلالة على ذلك وليست صريحة في الحصر في تلك الطائفة وقد عرفت دلالة غيرها
على ثبوت الصنفين الاخيرين فما في الحدائق من الاقتصار على مدلول هذه الرواية ودعواه دلالة الخبرين
المتقدمين وغيرها على ذلك ايضاً مما لا وجه له كيف وقد عرفت ظهور دلالة الخبرين المذكورين على خلافه
ثم ليس في هذه الاخبار صراحة على خروج الصنف الاول عن المؤلفة نعم فيها ظهور في ذلك وهو لا ينافي
ما عرفت فما في الحدائق تفريعاً على ما استفاده من الاخبار فالتأليف انما هو لاجل البقاء على الدين
والثبات عليه لا لما زعموه من الجهاد لقتال الكفار او المسلمين والقيم يتألفون بهذا السهم لاجل
الجهاد ليس على ما ينبغي واما الثاني فللخلاف بين الامة في ثبوت سهم للمؤلفة كما هو نص الآية الشريفة
الا ان هناك كلاماً في سقوطه بعد النبي صلى الله عليه وآله فنسبه الى الصدوق في الفقيه القطع بالسقوط
كما هو مختار بعض العامة وعلل بان الله سبحانه اعز الدين فلا حاجة الى التأليف والمعروف بين الاصحاب عدم

سقوطه

سقوطه وبه بعض الفاضلان وغيرهما في كتبه وحكمهم باق عند علمائنا وهو مؤذن بالاجماع عليه

تمت كتاب الرابع الخمس ناقص

